جلد ٦٨ ستمبر ١٩٦٧ء عدد ٣

ماهنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

سالانہ چندہ : سات روپے

قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۱	ستمبر ۱۹۶۷ء	جلد ۶۸

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے ذیلدار پارک - اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

پاکستان کے ایک سرکاری جریدے میں جو ادارہ تحقیقات اسلامی کے تحت شائع ہوتا ہے کسی صاحب کی طرف سے صدرِ مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں صاحب کے نام ایک مکتوبِ مفتوح شائع ہُوا ہے جس میں پہلے تو مکتوب الیہ کی مدح و توصیف ہے، اس کے بعد اُن کے ذہن میں یہ خیال بٹھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس ملک میں فتنوں کا اگر کوئی سرچشمہ ہے تو وہ دینی عناصر ہیں، پھر ان میں بھی خاص طور پر ایک خاص عنصر کو ہدفِ ملامت بنایا گیا ہے اور صدر صاحب کو نہ صرف اس عنصر کے "عزائم" سے خبردار کیا گیا ہے بلکہ انہیں اس بات کی دعوت دی گئی ہے کہ وہ اس کے قلع قمع کرنے کی جلد از جلد فکر کریں

صدرِ مملکت اپنے اس "مشیر" اور "بہی خواہ" کے مشوروں کو کس حد تک درخورِ اعتناء سمجھتے ہیں' اس کے متعلق ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مگر اس خط سے دلوں کی کدورت، اور دینی عناصر کے خلاف بغض و کینہ اور حسد و عداوت کی آگ، اور خاص طور پر جماعت اسلامی کے متعلق شدید نفرت و بیزاری اور اُسے نیست و نابود کر دینے کی خواہش اس خط کے ایک ایک لفظ سے جھلکتی ہے۔

اگر یہ محض ایک شخص کے خیالات ہوتے تو ہم قطعاً نوٹس نہ لیتے۔ مگر یہ "عام آدمی" جنہیں عوام کے قریب رہنے کا دعویٰ ہے، انہوں نے ایسی باتیں کی ہیں جو عوام کے دکھ درد، ان کی مشکلات، ان کی آرزوؤں اور تمناؤں کا ترجمان ہونے کے بجائے ایک نہایت ہی مختصر سے مغرب زدہ طبقے کے خیالات کی ترجمان ہیں۔ مکتوب نگار اس بات کے دعویدار ہیں کہ وہ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ ایک عام آدمی کے مشاہدہ و مطالعہ کا نتیجہ ہے، جس کے ذہن پر کسی مخصوص سیاسی مسلک کا اثر نہیں، مگر جو باتیں انہوں نے

ارشاد فرمائی ہیں انہیں دیکھ کر اُن کے دعوے کی خود بخود تردید ہو جاتی ہے۔ معلوم نہیں یہ صاحب عوام میں سادہ ذہن کے ساتھ کہاں گھومتے پھرے ہیں کہ انہیں عوام کی دینی عناصر کے خلاف نفرت کا علم ہوا؟ ہم نے تو عوام کو جہاں بھی دیکھا انہیں مغرب زدہ طبقے اور اسلام کے اندر اُس کی رخنہ اندازیوں کے خلاف شدید غیظ و غضب کا اظہار کرتے ہوئے پایا۔ بعض لوگوں کو دینی عناصر کے بعض افراد سے اختلاف ہو سکتا ہے مگر دینی رہنمائی کے لیے عوام نے "ملّا" کو چھوڑ کر کبھی بھی "مسٹر" کی پیروی نہیں کی۔ "ملّا" جس کو دین سے بغض و عداوت رکھنے والے طبقوں نے بالکل ایک گالی بنا کر رکھ دیا ہے، آج بھی عوام کی توجہ کا مرکز ہے۔ وہ حلال کو حرام سے ممیّز کرنے کے لیے جائز و ناجائز کے درمیان خطِ امتیاز کھینچنے کے لیے، حق اور باطل کے مابین فرق کرنے کے لیے، عبادات اور معاملات میں شریعت کے احکام معلوم کرنے کے لیے ہمیشہ "ملّا" ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اسی کی بات پر اعتماد کرتے ہیں۔

دوسرے ممالک کو تو فی الحال نظر انداز کیجیے، صرف پاک و ہند میں جو نامور مسٹر پیدا ہوئے ہیں اُن کی فہرست پر ایک نگاہ ڈالیے اور پھر دیکھیے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی امت نے مفتی تسلیم کیا ہے؟ سر سیّد کو قوم سے جو محبت اور دین سے جو وابستگی تھی اُس سے کسے اختلاف ہو سکتا ہے۔ انہوں نے دین کی حمایت میں بعض قیمتی چیزیں بھی لکھیں اور امّت نے اُن کے کام کو سراہا بھی۔ مگر عقائد اور احکام کے کسی مسئلے میں بھی ان کا فتویٰ جاری نہ ہو سکا۔ سیّد امیر علی، مولوی چراغ علی، نواب محسن الملک اپنی ساری فضیلت اور خدمات کے باوجود یہ مقام حاصل نہ کر سکے۔ ان کے کام کو جو لوگ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اُن کو بھی جب کسی معاملے میں اللہ اور اُس کے رسُول کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے اپنے ملک کے معروف علماءِ دین ہی کی طرف رجوع کیا۔ خالص دینی معاملات تو ایک طرف رہے، آپ کی یہ تحریکِ پاکستان بھی اُس وقت تک عوام میں مقبول نہ ہو سکی جب تک مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ اور اسی طرح کے دوسرے "ملاؤں" نے اس کے حق میں فتوے صادر نہ کیے۔

علامہ اقبالؒ کی روشن دماغی، ملت سے خیر خواہی، دینی بصیرت اور جدید تقاضوں کی سمجھ بوجھ میں کسے شک ہو سکتا ہے؟ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انہیں بھی کسی دینی مسئلے کے سمجھنے میں جب کوئی دقت پیش آتی ہے تو وہ سر راس مسعود، یا سر اکبر حیدری، یا خود قائد اعظم سے استفسار کرنے کے بجائے ملائی نظام کے ایک چشم و چراغ علامہ سید سلیمان ندویؒ پر اعتماد کرتے ہیں۔ علامہ اقبالؒ ان "ملاؤں" کے کس قدر گرویدہ تھے اس کا اندازہ مکاتیب اقبالؒ سے بآسانی لگایا جا سکتا ہے۔

"ملا" کو ختم کرنے کے لیے حکومت کیا تدابیر اختیار کرتی ہے اور اُس کے بہی خواہ اس کے سامنے کیا تجاویز پیش کرتے ہیں، ہمیں اس وقت اس سے کوئی بحث نہیں۔ ہم دیانتداری سے یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس خط میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ درحقیقت کسی عام آدمی کے احساسات نہیں بلکہ خود برسر اقتدار طبقوں کی خواہش الفاظ میں ڈھل کر قرطاس پر آگئی ہے۔ اس مکتوب میں جتنی باتیں قلمبند کی گئی ہیں وہ سب وہی ہیں جو وقتاً فوقتاً ایوانِ اقتدار سے لب و لہجے کے فرق کے ساتھ کہی جاتی رہی ہیں۔ اس میں جو کچھ خوبی ہے وہ صرف یہ کہ یہ خط مغرب زدہ طبقے کے جسے اس وقت دنیائے اسلام میں اقتدار بھی حاصل ہے، عزائم اور ارادوں کو پوری طرح بے نقاب کرتا ہے۔ خط کے تیور بھی یہ صاف ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ کسی عام آدمی کا انداز بیان نہیں ہو سکتا۔ اس کی زبان، اس کا اسلوبِ نگارش' اس حقیقت کی غمازی کر رہا ہے کہ اس پردۂ زنگاری میں کوئی خاص شخصیت چھپی بیٹھی ہے۔ پھر اس میں جتنے مشورے بھی دیئے گئے ہیں وہ ایک خاص گروہ پہلے سے دیتا چلا آرہا ہے۔ یہی مشورے لیاقت علی خان مرحوم کو دیئے گئے، پھر اسی نوعیت کی گزارشات غلام محمد اور سکندر مرزا کی بارگاہ میں پیش کی گئیں، اور آج یہی معروضات محمد ایوب خاں صاحب کے سامنے پیش کی جا رہی ہیں۔ ان مشوروں پر عملدرآمد ہوتا ہے یا نہیں، اور ان مشوروں پر عمل پیرا ہو کر بیچارے "ملا" کو کس حسرتناک انجام تک پہنچایا جاتا ہے، اس کے بارے میں کوئی بات بھی وثوق کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی۔ ہم تو صرف اللہ تعالیٰ سے دعا کر سکتے ہیں کہ وہ مسلم ممالک کے برسر اقتدار طبقوں کو سمجھ بوجھ عطا کرے اور انہیں غلط

میروں کے فریب سے بچاتے۔ البتہ مسلمانوں کے سوچنے سمجھنے والے حلقوں کی خدمت میں ہم چند باتیں پیش کرتے ہیں تاکہ وہ ان پر غور کریں۔

پہلی بات جس پر انہیں سنجیدگی سے سوچنا چاہیے وہ یہ ہے کہ یہ نہایت ہی مختصر سا مغرب زدہ طبقہ آخر "ملا" کے درپے آزار کیوں ہے؟ اس خط میں جس سبب کی نشاندہی کی گئی ہے وہی درحقیقت اصل پریشانی ہے جو اس طبقے کو کھائے جا رہی ہے۔ "ملا" ان لوگوں کے نزدیک "ہر ضروری اور مفید پروگرام اور تجویز کو غیر شرعی اور غیر اسلامی قرار دے کر عوام کو اس کے خلاف اکساتا ہے"۔ اپنے اس دعوے کی تائید میں خاندانی منصوبہ بندی اور "عائلی اصلاحات" کی ناکامی کو پیش کیا گیا ہے۔

پریشانی کی دوسری وجہ "ملا" کا معاشرے میں غیر معمولی اثر و رسوخ ہے۔ مکتوب نگار کو یہ صدمہ لاحق ہے کہ ہمارے علماء اور ائمہ اور خطباء کا عوام سے براہِ راست تعلق ہے۔ بڑے بڑے شہروں سے لے کر چھوٹے چھوٹے اور معمولی دیہات تک مساجد کا جال بچھا ہوا ہے۔ ہر قریہ اور بستی اور اس کا ہر محلہ اس نظام سے وابستہ ہے۔ مساجد و مدارس پر ان حضرات کا قبضہ ہے۔ روزانہ پانچ وقت کی نمازوں کے چھوٹے چھوٹے اجتماعوں سے لے کر جمعہ و عیدین کے عظیم الشان اجتماعات تک یہی حضرات عوام سے منسلک اور ان سے مخاطب رہتے ہیں۔ اس طرح ان کے قائم کردہ اس "ملائی نظام" کی قوت میں حیرت انگیز اضافہ ہو جاتا ہے۔ مکتوب نگار کے الفاظ میں یہ ایک حکومت در حکومت ہے۔

یہ دو ہیں وہ اصل اسباب جن کی وجہ سے "ملا" اس مغرب زدہ اقلیت کی آنکھ میں خار بن کر کھٹک رہا ہے۔

اب دیکھیے کہ جو الزام تراشی "ملا" پر کی جا رہی ہے وہ کس حد تک درست ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ملا حکومت کے ہر ضروری اور مفید پروگرام اور تجویز کو غیر شرعی اور غیر اسلامی قرار دے کر عوام کو اس کے خلاف اکساتا ہے۔ مگر جب ہم "ملا" کے طرزِ عمل کا غیر جانبداری سے جائزہ لیتے ہیں تو ہم اسے اس الزام سے بالکل بری الذمہ پاتے ہیں بلکہ ہمیں تو یہ دکھائی دیتا ہے کہ ملا ہر مفید پروگرام کی دل و جان سے حمایت کرتا ہے اور بغیر کسی طمع اور لالچ کے اسے کامیاب بنانے میں حکومت کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ پاکستان کے قیام کے بعد حکومت نے سینکڑوں نئے منصوبے بنائے ہیں اور ان کی تکمیل پر کروڑوں روپے صرف کیے ہیں۔ مگر ملا نے ان کے خلاف کبھی ایک لفظ تک نہیں کہا۔ لاتعداد پلوں اور بندوں کی تعمیر، ہزاروں نہیں لاکھوں ٹیوب ویلوں کی تنصیب، فوج کی تعداد میں معتدبہ اضافہ اور اسے جدید ترین آلاتِ حرب سے مسلح کرنے کی مختلف تجاویز، نئے نئے ہسپتالوں، سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے قیام کے متعدد منصوبوں میں آخر وہ کونسا ایسا منصوبہ ہے جس کی "ملا" نے کبھی مخالفت کی

ہو؟ ہماری نظر سے آج تک سرکاری اور غیر سرکاری اخبار کے کسی کالم میں کوئی ایسی خبر نہیں گزری جس میں "ملا" نے ان پروگراموں پر بیزاری کا اظہار کیا ہو۔ یہاں بڑے بڑے شہروں کے اطراف میں اضافی بستیاں قائم کی گئیں طبیعی علوم کی تحقیق کے لیے مختلف مقامات پر معمل اور تجربہ گاہوں کا قیام عمل میں لایا گیا، مگر "تنگ نظر ملا" کی زبان سے شکایت کا ایک لفظ سننے میں نہیں آیا۔ بلکہ ہم نے تو "ملا" کو ان معاملات میں "مسٹر" سے کہیں زیادہ وسیع الظرف اور عالی حوصلہ پایا ہے۔ "مسٹر" نے اقتدار کے بل بوتے پر جدید طب وجراحت کی عملداری قائم کرنے کے ساتھ اس امر کی پوری کوشش کی کہ طب اسلامی نہ صرف حکومت کی تائید سے یکسر محروم ہو جائے بلکہ اُس کے لیے زندہ رہنا بھی ناممکن بنا دیا جائے۔ مگر "ملا" نے اس بے جا تعصب اور صریح زیادتی کو محض اس بنا پر خاموشی کے ساتھ برداشت کیا کہ طب جدید کے علمبردار خواہ طب اسلامی کے کتنے ہی مخالف ہوں مگر چونکہ جدید انکشافات کی وجہ سے یہ طریق علاج بعض پہلوؤں سے زیادہ موثر اور کارآمد ہے اس لیے اسے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کا ضرور موقع دیا جانا چاہیے۔ یہاں کتنے سکول اور کالج نوخیز نسلوں کو مغربی تعلیم سے بہرہ مند کرنے کے لیے کھلے ہوئے ہیں اور اُن پر خزانہ سرکار کی اس آمدنی کا کروڑوں روپیہ صرف ہو رہا ہے جس کی فراہمی میں "ملا" کا حصہ بھی ہے۔ "ملا" نے اس پر کبھی اعتراض نہیں کیا۔ مگر اس کے مقابلے میں عالی ظرف "مسٹر" کو یہ بات بھی گوارا نہیں ہے کہ "ملا" حکومت کے خزانے پر ایک پائی کا بوجھ ڈالے بغیر صرف عوام کے چندوں سے دینی تعلیم کی ترویج کا انتظام کرے اور روکھی سوکھی کھا کر دینی مدرسے چلائے۔ اور اس کو بند کرنے کے لیے بھی جو طریقہ یہ لوگ تجویز کرتے ہیں وہ یہ نہیں ہے کہ دلائل سے اپنی قوم کو ان مدارس کی عدم افادیت کا قائل کر دیں بلکہ یہ بلند حوصلہ لوگ صدر ایوب سے کہتے ہیں کہ آپ طاقت استعمال کر کے ان کا خاتمہ کر دیں۔

ان حقائق اور شواہد کی موجودگی میں یہ کہنا کہ "ملا" حکومت کے ہر مفید اور ضروری پروگرام کی مخالفت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھا ہے ایک بالکل بے بنیاد الزام ہے۔ ان مغرب زدہ حضرات نے "ملا" کی جو فرضی تصویر کشی کی ہے اُس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ "ملا" کو اگر کوئی دنیا میں کام ہے تو وہ صرف یہی کہ وہ ہر معقول بات کو غیر شرعی اور غیر اسلامی کہہ کر عوام کے جذبات کو برانگیختہ کرتا رہے۔

مگر حالات کے مشاہدے سے "ملّا" کے انداز فکر کا جو رُخ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ جب کسی بات کو صریحاً شریعت کی رُو سے غلط سمجھتا ہے تو اُسے غلط کہتا ہے اور جب اُسے کسی درجہ میں بھی شرعاً صحیح سمجھتا ہے تو اُس کی تائید کرتا ہے "ملّا" کتنا حقیقت پسند ہے اس کے لیے کسی لمبی چوڑی تحقیق کی ضرورت نہیں، صرف تعصّب کو بالائے طاق رکھ کر حالات کا مطالعہ حقیقت کو پوری طرح منکشف کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر صرف فوج کے بارے میں ملّا کے طرزِ عمل کو دیکھیے۔ پاکستان کے قیام سے پہلے ملّا انگریزی فوج میں ملازمت کو پوری قوت اور جرأت کے ساتھ حرام کہتا رہا اور حق گوئی کی پاداش میں اُس نے بڑی بڑی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ کیونکہ اُس کے سامنے ہادیٔ برحق کا یہ فرمان تھا کہ جو شخص کفر کے جھنڈے کے تحت یا اُس کی سربلندی کے لیے مرا اُس نے جاہلیت کی موت پائی۔ مگر جس روز پاکستان معرضِ وجود میں آیا اور انگریز کی غلامی سے نجات حاصل ہوئی، اُسی وقت سے اُس نے فوج کی ملازمت کو نہ صرف جائز قرار دیا بلکہ اس کی خدمت کو بہت بڑی نیکی سے تعبیر کیا۔ فوج کو بڑھانے، اُسے ترتیب دینے اور اُسے جدید ترین اسلحہ سے مسلح کرنے کے بارے میں اُس نے حکومت کی ہمیشہ دل و جان سے تائید و حمایت کی۔

یہ معاملہ خود اس ملک کے سوچنے سمجھنے والے دماغوں کی توجہ کا طالب ہے کہ آخر یہ "ملّا" جب سینکڑوں منصوبوں اور پروگراموں کی حمایت کرتا ہے تو خاندانی منصوبہ بندی، عائلی قوانین، سُودی نظام، رقص و سرود کی ثقافت، شراب نوشی، قمار بازی، مخلوط تعلیم اور اسی نوعیت کے دوسرے کاموں پر کیوں تنقید کرتا ہے اور ان معاملات میں کیوں حکومت کی تائید نہیں کرتا۔ اس کی وجہ ملک کا مغرب زدہ طبقہ اچھی طرح جانتا ہے۔ وہ محض تجاہلِ عارفانہ کے طور پر "ملّا" کے اس طرزِ عمل پر حیرانی کا اظہار کرتا ہے۔ مگر اس میں نہ تو حیرانی کی کوئی بات ہے اور نہ کوئی ایسی پیچیدگی کہ حقیقت سمجھ میں نہ آتی ہو یا نہ آ سکتی ہو۔

اصل بات یہ ہے کہ ملک کے مغرب زدہ طبقے کے نزدیک اچھائی اور برائی کا معیار یورپ اور امریکہ ہے۔ وہ زندگی کے تمام معاملات کا جائزہ مغربی اقدارِ حیات کے نقطۂ نظر سے لیتا ہے اور پھر ان کے مطابق

ہر کام کی قدر و قیمت متعین کرتا ہے۔ وہ خواہ زبان سے یہ بات نہ کہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام اُس کے نزدیک کوئی رہنما ضابطۂ حیات نہیں ہے۔ یہ جس حد تک مغربی تہذیب و تمدن کے ساتھ ہم رکاب ہو کر چل سکے اُس حد تک تو گوارا ہے اور جس مقام پر ان دونوں کے راستے مختلف ہوں وہاں سے مغرب زدہ طبقہ اُسے چھوڑ کر مغرب کی پیروی اختیار کرتا ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بھی چاہتا ہے کہ اپنے اس طرزِ عمل پر وہ عوام میں ہدفِ ملامت نہ بنے، اس لیے اسلام کو اپنے پیچھے گھسیٹنے کی مذموم کوشش کرتا ہے اور اس کو توڑ مروڑ کر اپنے نظریات کے مطابق ڈھالتا ہے۔ پھر جب دین کا علم رکھنے والے اس پر ٹوکتے ہیں اور قائلِ انکار دلائل سے ان کی من مانی تاویلات و تعبیرات کی غلطی واضح کرتے ہیں تو یہ جبر سے کام لے کر ان کو دباتا ہے اور نہایت ڈھٹائی کے ساتھ کہتا ہے کہ اسلام کی تعبیر کا حق کوئی مُلّا کی میراث تو نہیں ہے۔

اسلام کی تعبیر بلاشبہ "مُلّا" کی اجارہ داری نہیں مگر اس تعبیر کے لیے علم و واقفیت اور فکر و عمل کی اہلیت تو درکار ہے۔ دنیا میں کونسا ایسا علم و فن ہے جس میں ہر کس و ناکس کو اس کا ضروری علم حاصل کیے بغیر تعبیر کا حق دے دیا جاتا ہے۔ کیا فوج کے معاملات میں کسی ایسے شخص کو بولنے کا حق دے دیا جائیگا جو فوجی تنظیم و ترتیب اور فنِ حرب سے کوئی واقفیت نہ رکھتا ہو؟ کیا قانون کے معاملات میں غیر قانون دان، اور ڈاکٹری کے معاملات میں غیر ڈاکٹر، یا مالیات کے مسائل میں عام راہ چلتے کی رائے کو کوئی وزن دیا جائے گا؟ پھر دین کے معاملے میں ان لوگوں کی رائے کیسے وقیع ہو سکتی ہے جو نہ دین کا علم رکھتے ہیں نہ اس کے مطابق عمل کرتے نظر آتے ہیں؟ دین کی تعبیر کے لیے اہلیت کی اوّلین شرط یہ ہے کہ آدمی قرآن و سنت کا اتنا علم رکھتا ہو کہ وقت کے پیش آمدہ مسائل میں خدا اور اس کے رسول کی تعلیمات سے رہنمائی حاصل کر سکے۔ اور دوسری اتنی ہی اہم شرط یہ ہے کہ وہ عملاً اسلام کی پیروی کرنے والا ہو اور اس پر خود اس کی زندگی گواہی دے رہی ہو۔ جن لوگوں میں یہ دونوں ہی شرطیں مفقود ہوں، جنہوں نے اسلام کو جاننے اور سمجھنے میں اپنی عمرِ عزیز کا ہزارواں حصہ بھی نہ صرف کیا ہو، اور جو اپنی عملی زندگی میں فرائض تک کے پابند نہ ہوں، ان کا یہ حق آخر کیسے مانا جا سکتا ہے کہ وہ اسلام کی تعبیر کریں اور لوگ اسے

بے چون وچرا مان لیں؟ ظاہر بات ہے کہ اسلام کی تعبیر کا مقصد وقت کے تقاضوں کو اسلام کے مطابق ڈھالنا ہے نہ کہ اسلام کو وقت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنا۔ جو لوگ بیچارے خود وقت کے تقاضوں میں ڈھلے ہوئے ہیں، اور صرف وقت کے ان تقاضوں ہی کو جانتے ہیں، اسلام کی الف ب تک نہیں جانتے، ان کے متعلق کوئی بگڑے سے بگڑا مسلمان بھی یہ نہیں مان سکتا کہ وہ اسلام کی صحیح تعبیر کرنے کے اہل ہیں۔ "عوام کالانعام" تو درکنار، اگر اس ملک کے صرف گریجویٹوں اور پوسٹ گریجویٹوں کی رائے بھی کسی ریفرنڈم کے ذریعہ سے معلوم کی جائے تو ان کی کم از کم ۹۰ فی صد تعداد اس مغرب زدہ طبقے کو اسلام کے معاملہ میں اتھارٹی ماننے سے انکار کر دے گی۔

اس مغرب زدہ طبقے کی تعبیرات کا انداز کتنا غلط اور ان کے مزاج میں کتنی مرعوبیت ہے اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ دین کے کسی معاملے میں ان کی کوئی تعبیر ایسی نہیں جس میں مغربی تہذیب کی جھلک نہ دکھائی دیتی ہو۔ اگر یہ تعبیر واقعی اسلام ہی کی تشریح وتوضیح کے طور پر ہوتی اور زندگی کے معاملات پر احکام شریعت ہی کو صحیح طریقے سے منطبق کرنے کے لیے کی جاتی تو آخر کہیں تو ان کی تعبیرات مغربی معیارِ تمدن وتہذیب کے خلاف بھی ہوتیں، کیونکہ مغرب نہ سراپا حق ہے اور نہ ہو بہو اسلام ہے۔ اس لیے اسلام کی صحیح تعبیرات کا متعدد مقامات پر مغرب سے متصادم ہونا بالکل فطری بات ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ان حضرات کے نظریات کسی ایک مقام پر بھی مغرب سے مختلف نہیں ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ کسی دینی مسئلہ کی تعبیر کرتے ہوئے ان کا ذہن مغرب کے سوا کسی دوسری طرف مائل ہی نہیں ہوتا؟ سود، ضبطِ ولادت، پردہ، مخلوط تعلیم، عائلی قوانین، اور اسی نوعیت کے بیسیوں دوسرے مسائل میں مغرب ہی کو معیارِ حق سمجھ کر احکامِ شریعت کی تحریف کی جاتی ہے مگر نام اسے تعبیر کا دیا جاتا ہے۔

ہمیں تسلیم ہے کہ زندگی کے بعض معاملات میں جہاں شارع نے قطعی اور واضح احکام نہیں دیئے ہیں، تعبیر اور تشریح کی گنجائش ہے۔ ہمیں وقت کے تقاضوں اور ان کی قوت اور اہمیت سے بھی انکار

نہیں ہے۔ مگر یہ بات سمجھنے سے ہم قاصر ہیں کہ جو تقاضے مغرب کے ہیں اُن کے علاوہ بنی نوع کے اور کوئی تقاضے نہیں اور حسن و قبح کا جو معیار مغرب نے مقرر کیا ہے اُس کے سوا کوئی دوسرا معیار نہیں۔ ہمارے ہاں فقہاء نے بعض مسائل کی کتنی ہی مختلف تعبیرات پیش کی ہیں اور اُن کے درمیان اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ مگر ان میں سے کسی ایک تعبیر کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی جو ذہنی مرعوبیت کا نتیجہ ہو اور پھر اُسے امت نے قبول بھی کر لیا ہو۔ آج شراب اور سُود کو حلال کرنے کے لیے جو دُور از کار دلائل دیئے جاتے ہیں اور اس معاملے میں ایڑی چوٹی کا جو زور صرف کیا جاتا ہے وہ صرف اس لیے کہ اس دور کی غالب تہذیب میں ان دونوں برائیوں کا عام رواج ہے۔ یہ برائیاں کوئی نئی تو نہیں۔ بگڑے ہوئے لوگ ہر زمانے میں ان کا ارتکاب کرتے رہے ہیں۔ مگر آج تک کسی مسلمان مفتی نے جسے فی الواقع امت نے مفتی مانا ہو، انہیں جائز قرار دینے کی جرأت نہیں کی۔ کیا ان صلحاء امت پر حالات کا کوئی دباؤ نہ تھا؟

"ملا" جس وجہ سے گردن زدنی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ مغربی تہذیب سے مرعوب نہیں ہے اور ذہنی غلامی کا قلادہ اس نے اپنی گردن میں نہیں ڈالا ہے۔ وہ تنگ نظر اور متعصب نہیں ہے کہ آپ مغرب سے واقعی کوئی مفید چیز لائیں اور وہ خواہ مخواہ اس کی مخالفت کرے۔ وہ اگر برسرِ اقتدار طبقے کے کسی اقدام پر ٹوکتا ہے تو صرف اس لیے کہ اُسے اقدار کا وہ سارا نظام درہم برہم ہوتا نظر آتا ہے جس سے دینِ حق عبارت ہے۔ سارا فرق زاویۂ نگاہ کا ہے۔ مغرب زدہ طبقہ مادّی تہذیب کے زیرِ اثر جن باتوں کو انتہائی ضروری سمجھتا ہے اُن میں سے بہت سی باتیں "ملا" کی نظر میں غیر ضروری، اسلام سے متصادم، اور فی الحقیقت مفید ہونے کے بجائے اُلٹی نقصان دہ ہیں۔ ہم وضاحت کے لیے اُن دو مسائل کو لیتے ہیں جن کی طرف مکتوب نگار نے خاص طور پر اشارہ کیا ہے، یعنی "ملا" نے خاندانی منصوبہ بندی اور عائلی "اصلاحات" جیسے مفید منصوبوں کو غیر شرعی قرار دے کر انہیں عوام میں نامقبول بنانے کی کوشش کی۔

مکتوب نگار کے نزدیک یہ "ملا" کی حماقت اور جہالت ہے کہ وہ خاندانی منصوبہ بندی کی مخالفت کرتا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ دین سے ملا کی واقفیت ہی کی نہیں بلکہ اس کی عاقبت اندیشی، فرض شناسی اور حالات سے گہری واقفیت کی دلیل بھی ہے۔ وہ دین کے مزاج کو اچھی طرح سمجھنے کی وجہ سے اس بات کو جانتا ہے کہ مسلم معاشرے میں اخلاق کی اہمیت ہر دوسری چیز سے زیادہ ہے۔ غربت اور افلاس اُس کے نزدیک بھی کوئی پسندیدہ چیزیں نہیں ہیں۔ وہ بھی اس بات کا خواہاں ہے کہ عوام کی بنیادی ضروریات بطریقِ احسن پوری ہوں، اور سوسائٹی کے ہر فرد کو آرام اور سکون میسر ہو۔ مگر وہ کبھی اس بات پر آمادہ نہیں ہو سکتا کہ غربت کو دُور کرنے کے لیے کوئی ایسا ذریعہ اختیار کیا جائے جس سے معاشرے میں فحاشی پھیلنے لگے۔ افلاس کو دُور کرنے کے لیے بہت سی تدابیر ممکن ہیں جنہیں حکومت کو اختیار کرنا چاہیے۔ آخر یہ کیوں فرض کر لیا گیا ہے کہ جب تک خاندانی منصوبہ بندی کا عام رواج نہ ہو اس وقت تک اس مرض کا علاج ناممکن ہے؟ صرف "ملا" ہی نہیں، مغرب زدہ طبقہ بھی اس حقیقت سے واقف ہے کہ مغربی ممالک میں جب اس کا رواج ہوا تو اباحیت کا ایک ایسا خوفناک طوفان اٹھا جس نے اہلِ مغرب کی ساری اخلاقی قدروں کو برباد کر کے رکھ دیا۔ "ملا" کے نزدیک اخلاق کی یہ اقدار مادی خوشحالی سے کہیں زیادہ قیمتی ہیں اس لیے وہ ہر قیمت پر ان کی محافظت و پاسبانی کرنا چاہتا ہے۔ علاوہ بریں معاشی اور تمدنی حیثیت سے بھی خاندانی منصوبہ بندی کی پوری اسکیم معاشرے کے لیے سخت نقصان دہ ہے جس کے دلائل پوری تفصیل کے ساتھ "اسلام اور ضبطِ ولادت" میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ مگر یہ مغرب زدہ طبقہ دلیل کا جواب دلیل سے دینے کی ہمت نہیں رکھتا۔ اس کے پاس دلیل کا جواب صرف طاقت ہے۔

ہر نظامِ حیات اقدار کا اپنا ایک الگ اور منفرد ڈھانچہ رکھتا ہے جو اسے دوسرے نظاموں سے ممیز اور ممتاز کرتا ہے۔ یہ اقدار اُس نظام کے مختلف شعبوں کے مابین نہ صرف ربط قائم رکھنے کا ذریعہ ہوتی ہیں بلکہ اُس کی اہمیت متعین کرنے کا پیمانہ بھی ہوتی ہیں۔ مغربی معاشرے میں جو چیزیں

پسندیدہ ہیں، ضروری نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی وہ قابلِ قدر ہوں۔ جب دونوں معاشرے مقاصدِ حیات اور اصول اور مزاج کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو لامحالہ اُن کے سوچنے سمجھنے کے انداز، اُن کے اخلاقی معیارات، اُن کے خوب و ناخوب کے پیمانوں میں بھی فرق ہونا چاہیے۔ عائلی قوانین، جن کو یہ لوگ عائلی "اصلاحات" کہتے ہیں اور جنہیں نافذ کرکے دادطلب نگاہوں سے اہلِ مغرب کی طرف دیکھتے ہیں، ان کا بنیادی نقص یہی ہے کہ ان میں نکاح و طلاق کے متعلق مغربی نظریات کو لاکر خواہ مخواہ اسلامی قانون میں ٹھونس دیا گیا ہے، اور اپنی جگہ یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ ایک "اصلاح" ہے جو اسلامی قانون میں کی گئی ہے۔ "ملّا" کا سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ وہ ہر معاملے میں مغرب کی اندھی پیروی کے بجائے اسلامی شریعت کے اصول احکام اور مقاصد کو سامنے رکھتا ہے جو اُمتِ مُسلمہ کے پیشِ نظر ہونے چاہییں اور حیاتِ انسانی کے مختلف شعبوں کے درمیان اسلام نے جو تناسب قائم کر رکھا ہے اُس میں خلل اندازی کو تشویش کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہے کہ اسلامی شریعت "اصلاح طلب" ہے اور اس کے اندر مغربی نظریات کے مطابق اصلاح کرنے کی ضرورت ہے۔

"ملّا" بیچارے پر یہ الزام بھی ہے کہ اُس نے ملک میں حکومت در حکومت قائم کر رکھی ہے۔ اس حکومت در حکومت کا آخر مطلب کیا ہے؟ جو طبقہ یہ الزام لگا رہا ہے، اقتدار بالکلیہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ فوج، پولیس، ملکی نظم و نسق، سب اس کے قبضے میں ہے۔ ملک کی معاشی زندگی پر اس کا کنٹرول ہمہ گیری کے ساتھ قائم ہے۔ قانون سازی کی پوری مشینری، بنیادی جمہوریتوں سے لے کر اسمبلیوں تک اس کی گرفت میں ہے۔ پریس اور پلیٹ فارم، دونوں کو اس نے مکمل طور پر اپنے قابو میں لے رکھا ہے۔ یہ سب کچھ کر لینے کے بعد اب باقی کیا رہ گیا ہے جہاں "ملّا" نے حکومت در حکومت قائم کر رکھی ہے؟ باقی صرف یہ رہ گیا ہے کہ ابھی قوم کا ضمیر زندہ ہے، اس میں کچھ لوگ غلط کو غلط کہنے والے موجود ہیں، اور قوم اس حد تک غلام نہیں بنی ہے کہ ہر آواز جو اقتدار کے مرکز سے اٹھے اس پر بے چون و چرا آمنّا و صدّقنا کہہ دے۔ اس چیز کو "حکومت در حکومت" کا نام دے کر خطرے کی گھنٹیاں بجائی جا رہی ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ پوری

قوم کو اقتدار کے آگے سربسجود ہونا چاہیے۔ اگر ایک زبان بھی اقتدار کی کسی بات کو غلط کہنے والی اور ایک کان بھی اس کو سننے والا موجود ہے تو یہ "حکومت در حکومت" ہے جسے ختم کیے بغیر وحدہٗ لاشریک حکومت کا لطف حاصل نہیں ہو سکتا۔

جن حالات اور جن مقاصد کے تحت اس ملک میں مارشل لا نافذ کیا گیا وہ سب کے سامنے ہیں۔ قوم کو تعمیر و ترقی کی راہ پر لگانے اور اُسے معائب سے پاک کرنے کے لیے یہ وہ انتہائی قدم تھا جو اٹھایا گیا۔ اس سے ملک کے سارے اختیارات ایک ذات میں منتقل ہو گئے۔ اُسے اس بات کی پوری آزادی دی گئی کہ وہ جس طرح چاہے قوم کی بگڑی سنوارے۔ قریب قریب دس سال بلاشرکت غیرے حکمرانی کرنے کے بعد اب جو نتائج سامنے آ رہے ہیں وہ قوم کی امیدوں سے بہت کم ہیں۔ اتنے غیر معمولی ایثار کے بعد قوم بہتر ثمرات کی توقع رکھتی تھی۔ اس چیز نے اُس کے اندر افسردگی پیدا کر دی ہے۔ ان حالات میں انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ کامیابیوں اور ناکامیوں کا بے لاگ جائزہ لیا جاتا اور جہاں جہاں معاملات کو سمجھنے اور مسائل کو حل کرنے میں غلطی سرزد ہوتی تھی اس کا برملا اعتراف کیا جاتا اور پوری قوم کو اعتماد میں لیکر اُس کے تدارک کی فکر کی جاتی۔ مگر یہاں کیا یہ جا رہا ہے کہ ناکامیوں کا سارا غصہ غریب "ملّا" پر نکال کر عوام کو یہ باور کرانے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ یہ سب کچھ اسی کم بخت کی مخالفت کا نتیجہ ہے۔ اگر یہ راستے میں حائل نہ ہوتا تو بڑے مفید نتائج برآمد ہوتے۔ سوچنے کا یہ انداز کسی حقیقت پسند اور حق شناس انسان یا گروہ کو زیب نہیں دیتا۔ آپ خاندانی منصوبہ بندی کے اس پروگرام کو ہی دیکھیے۔ اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے ۴۲ کروڑ روپے کی خطیر رقم مختص کی گئی اور اس کا پرچار کرنے اور اس کی عملی تعلیم دینے کے لیے ڈاکٹروں، نرسوں اور دوسرے کارندوں کی ایک فوج میدان میں لا کر ڈال دی گئی۔ اخبارات میں اس "مفید پروگرام" کے جو نتائج سامنے آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ پروگرام شادی شدہ جوڑوں میں مقبول ہونے کے بجائے غیر شادی شدہ مردوں اور عورتوں میں مقبول ہوا ہے۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ شادی شدہ افراد غیر شادی شدہ لوگوں کی بہ نسبت "ملّا" کے زیادہ زیر اثر ہیں؛ انہیں خود اپنی فلاح و بہبود کا

کوئی احساس نہیں کہ ایک "مفید" چیز کو قبول نہیں کرتے؟ ملا کی اس وقت جو حالت ہے وہ ہمارے سامنے ہے۔ ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ یہ بے زر، بے زور اور بے یار و مددگار طبقہ حکومت کے عزائم کو ناکام بنانے کی قدرت رکھتا ہے۔ درحقیقت خاندانی منصوبہ بندی کا یہ پروگرام ملا کی مخالفت کی وجہ سے ناکام نہیں ہوا ہے بلکہ اس کی ناکامی کی بڑی وجہ قوم کے مزاج سے عدم واقفیت اور اس کے دینی احساسات سے ناآشنائی ہے۔ اور جہاں یہ کامیاب ہو رہا ہے (یعنی غیر شادی شدہ لوگ) وہاں یہ ملا کی مخالفت کے باوجود خوب کامیاب ہو رہا ہے، کیونکہ اس کی پشت پر نفسیاتی اسباب کام کر رہے ہیں۔

"ملا" کو حکومت در حکومت کے قیام کا اس بنا پر بھی مجرم ٹھیرایا گیا ہے کہ اس نے اپنا ایک الگ نظامِ تعلیم رائج کر رکھا ہے جو اسے قوت و اقتدار بہم پہنچاتا ہے۔ اس نظام کے تحت ایک ہزار برس قبل کا مرتب کردہ "ایک دقیانوسی فرسودہ اور علمی لحاظ سے افلاس زدہ نصاب" پڑھایا جاتا ہے جس کے تمام علوم قیاسی اور ظنی ہیں، کیونکہ ان کی بنیاد ارسطو کی منطق استخراجیہ پر رکھی گئی ہے اور مسلم حکماء کے تحقیق کردہ اصول استقراء کو اس میں جگہ نہیں دی گئی۔ اس ضمن میں صدرِ مملکت کو یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ ان سب مدارس کو ختم کر کے محکمہ اوقاف کے زیرِ نگرانی ایسے دارالعلوموں کا قیام عمل میں لایا جائے جن میں عصرِ حاضر کے تقاضوں اور علوم سے باخبر مذہبی رہنما تیار کیے جائیں تاکہ امتِ مسلمہ میں حکومتِ الٰہیہ قائم کرنے کا درس دینے والے سیاسی طالع آزماؤں" کی تخلیق بند ہو جائے۔

حکومت کو یہ مشورہ بھی اس لیے دیا جا رہا ہے کہ تعلیم و تربیت کا پورا نظام براہِ راست اُس کی تحویل میں چلا جائے اور کوئی آزاد تعلیمی نظام باقی نہ رہنے دیا جائے تاکہ ایک کامل ہمہ گیر ریاست (TOTALITARIAN STATE) کے مقاصد اچھی طرح پورے ہو سکیں۔ یہ کام فکر و نظر کو جلا دینے کے لیے نہیں بلکہ افکار و جذبات کو ایک مخصوص سانچے میں ڈھالنے کے لیے درکار ہے۔ اس مغرب زدہ طبقے کو اپنی روشن خیالی پر بڑا فخر و ناز ہے مگر وہ اس سادہ سی حقیقت کو بھی جاننے سے قاصر ہے کہ جو قوم اپنے افراد کے اندر خود اعتمادی پیدا کرنے اور اُن کی تخلیقی قوتوں کو اُبھارنے کا داعیہ رکھتی ہو وہ شعور و

احساس کو زیادہ سے زیادہ آزاد فضا مہیا کر کے اُسے پھلنے پھولنے کے مواقع فراہم کرتی ہے۔ نظام تعلیم پر حکومت کی مکمل اجارہ داری کو کبھی کسی ہوشمند قوم نے پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر فکری اور جذباتی اعتبار سے انسانوں کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیا جائے اور کسی وجہ سے اس مخصوص فکر اور احساس کو زوال آجائے تو قوم کے احیاء کی کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی دانشمند قومیں اپنے ہاں ہر قسم کے نظام تعلیم کو بشرطیکہ وہ اُس کے اساسی تخیل کو برباد کرنے والا نہ ہو، نہ صرف برداشت کرتی ہیں بلکہ اُس کی حوصلہ افزائی کرتی ہیں۔ انگلستان اور امریکہ کی بڑی بڑی یونیورسٹیاں اور تعلیمی ادارے حکومت کے اثر سے بالکل آزاد ہیں اور وہ اپنے نہج پر نوخیز نسلوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام کرتے ہیں۔ ان اداروں کی بیشتر تعداد ایسی ہے جنہیں کلیسا، معابد، یا مذہبی تنظیمیں بڑی کامیابی کے ساتھ چلاتی ہیں۔ ان تعلیمی مراکز کو باشعور قومیں اپنے ہاں کے نخلستان سمجھتی ہیں جن میں انسان کو آزادی اور سکون کا ماحول نصیب ہوتا ہے۔ آکسفورڈ نے اس آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے جتنی قربانی اور جرأت کا ثبوت دیا ہے وہ کسی صاحب علم سے پوشیدہ نہیں۔ تعلیمی جکڑ بندیاں تو دورِ جدید کے آمرانہ رجحانات کے شاخسانے ہیں۔

مذہبی مدارس اور دار العلوموں میں مروجہ نصاب کا ذکر مغرب زدہ طبقہ جس نفرت اور حقارت سے کرتا ہے اُس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ اس طبقے کے اکثر و بیشتر افراد نے اس نصاب کو باقاعدہ پڑھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دقیانوسی، فرسودہ اور علمی لحاظ سے افلاس زدہ ہے۔ ہم پورے وثوق سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ اس طبقہ کا یہ دعویٰ اس نصاب کے بارے میں یکسر بے خبری پر مبنی ہے۔ وہ اس نصاب کی ابجد تک بھی نہیں جانتا اور یونہی اس کے بارے میں بے سر و پا باتیں کرتا رہتا ہے۔

یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے کہ ہر قدیم چیز فرسودہ اور ہر پرانا نظریہ بیکار ہے۔ حکمت اور دانائی کی بات جس طرح کسی خاص طبقے کی اجارہ داری نہیں بالکل اسی طرح یہ کسی خاص عہد کی بھی میراث نہیں۔ پرانے زمانے میں بھی اہلِ علم نے بعض ایسے افکار اور ایسی تخلیقات پیش کی ہیں جو آج بھی علم و حکمت کی اساس تصور کی جاتی ہیں۔ شیکسپیئر کے ڈرامے، چاسر، ملٹن، پوپ اور ڈرائیڈن کی نظمیں آج بھی انگریزی ادب کا سب سے

بیش قیمت سرمایہ ہیں اور کوئی شخص ان سے کماحقہٗ واقفیت حاصل کیے بغیر انگریزی زبان اور ادب کی نزاکتوں کو سمجھ نہیں سکتا۔ اسی طرح فلسفے اور سیاسیات میں آج بھی افلاطون اور ارسطو کے نظریات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ پورے یورپی ادب اور حکمت کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا سرچشمہ یونان کے قدیم مفکرین کے تصورات ہیں۔ "روشن خیال یورپ" تو انہیں اپنے نصاب میں بطور بنیاد شامل کر کے نوخیز نسلوں کے دل و دماغ پر ان کے نقوش مرتسم کرنے میں فخر محسوس کرتا ہے، مگر ہم کسی قدیم بات کے محض اس لیے دشمن ہیں کہ اس کا تعلق ماضی سے ہے۔ اس طرزِ فکر کا اصل محرک یہ نہیں ہے کہ ہمارے قدیم علوم فرسودہ ہیں بلکہ اس کا اصل مقصود نوجوانوں کے ذہن میں ماضی کے خلاف نفرت پیدا کر کے اُس سے اُن کا فکری اور جذباتی رشتہ کاٹ دینا ہے۔ مغربی یونیورسٹیوں میں اگر شیکسپیئر اور ملٹن کی کتابیں داخلِ نصاب ہوں اور افلاطون اور ارسطو کے خیالات سے طلبا کو پوری طرح آشنا کرنے کا انتظام ہو تو یہ روشن خیالی اور عقل پسندی ہے، لیکن اگر عربی مدارس میں جلالین، بیضاوی، صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی، ہدایہ، دیوان حماسہ، دیوان متنبی اور مقامات حریری پڑھانے کا انتظام ہو تو یہ سراسر جہالت ہے!

جو شخص تعلیمی مسائل کی معمولی سمجھ بوجھ بھی رکھتا ہے وہ اس بات سے واقف ہے کہ نصاب کی ترتیب میں صرف یہ چیز پیش نظر رکھی جاتی ہے کہ ایسی کتابیں درساً پڑھائی جائیں جو طلبا کے اندر ٹھوس علمی استعداد پیدا کر کے انہیں خود اعتمادی کے ساتھ مزید تحقیق کے لیے تیار کر سکیں۔ مجھے قدیم اور جدید دونوں مدارس میں تھوڑی مدت پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے اور میں یہ بات بلاخوفِ تردید کہہ سکتا ہوں کہ درسِ نظامی کا نصاب ٹھوس علمی قابلیت پیدا کرنے کے اعتبار سے جدید مدارس کے نصاب سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ اس نصاب کو اگر اچھے طریقے سے پڑھا لیا جائے تو قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کو سمجھنے کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں اور وہ پھر اُس طرح کی ٹھوکریں نہیں کھاتا جو آج کے متجددین بڑی بڑی ڈگریاں رکھنے اور لمبی چوڑی تحقیقات کے دعووں کے باوجود اکثر و بیشتر کھاتے رہتے ہیں۔ جن باتوں کو یہ حضرات چند فقہی اور

(باقی صفحہ ۶۰ پر)

تفہیم القرآن

الواقعہ

(۲)

پس نہیں[36]، میں قسم کھاتا ہوں تاروں کے مواقع کی[37]، اور اگر تم سمجھو تو یہ بہت بڑی قسم ہے، کہ یہ ایک بلند پایہ قرآن ہے[38]، ایک محفوظ کتاب میں ثبت[39]، جسے مُطَهَّرِین کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا[40]۔ یہ

---

[36] یعنی بات وہ نہیں ہے جو تم سمجھے بیٹھے ہو۔ یہاں قرآن کے من جانب اللہ ہونے پر قسم کھانے سے پہلے لفظ لا کا استعمال خود یہ ظاہر کر رہا ہے کہ لوگ اِس کتابِ پاک کے متعلق کچھ باتیں بنا رہے تھے جن کی تردید کرنے کے لیے یہ قسم کھائی جا رہی ہے۔

[37] تاروں اور سیاروں کے مواقع سے مراد اُن کے مقامات، اُن کی منزلیں اور اُن کے مدار ہیں۔ اور قرآن کے بلند پایہ کتاب ہونے پر اُن کی قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ عالَمِ بالا میں اَجرامِ فلکی کا نظام جیسا محکم اور مضبوط ہے ویسا ہی مضبوط اور محکم یہ کلام بھی ہے۔ جس خدا نے وہ نظام بنایا ہے اُسی خدا نے یہ کلام بھی نازل کیا ہے کائنات کی بے شمار کہکشانوں، اور اُن کہکشانوں کے اندر بے حد و حساب تاروں اور سیاروں میں جو کمال درجہ کا ربط و نظم قائم ہے، درآنحالیکہ بظاہر وہ بالکل بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں، اسی طرح یہ کتاب بھی ایک کمال درجہ کا مربوط و منظم ضابطۂ حیات پیش کرتی ہے جس میں عقائد کی بنیاد پر اخلاق، عبادات، تہذیب و تمدن، معیشت و معاشرت، قانون و عدالت، صلح و جنگ، غرض انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر مفصل ہدایات دی گئی ہیں، اور ان میں کوئی چیز کسی دوسری چیز سے بے جوڑ نہیں ہے، درآنحالیکہ یہ نظامِ فکر متفرق آیات اور مختلف مواقع پر دیے ہوئے خطبوں میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر جس طرح خدا کے باندھے ہوئے عالمِ بالا کا نظام اٹل ہے جس میں کبھی ذرہ برابر فرق واقع نہیں ہوتا، اسی طرح اِس کتاب میں بھی جو حقائق بیان کیے گئے ہیں اور

جو ہدایات دی گئی ہیں وہ بھی اٹل ہیں، ان کا ایک شوشہ بھی اپنی جگہ سے ہلایا نہیں جا سکتا۔

۳۸؎ اس سے مراد ہے لوحِ محفوظ۔ اس کے لیے "کتاب مکنون" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں ایسا نوشتہ جو چھپا کر رکھا گیا ہے، یعنی جس تک کسی کی رسائی نہیں ہے۔ اس محفوظ نوشتے میں قرآن کے ثبت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیے جانے سے پہلے وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس نوشتۂ تقدیر میں ثبت ہو چکا ہے جس کے اندر کسی ردّ و بدل کا امکان نہیں ہے، کیونکہ وہ ہر مخلوق کی دست رس سے بالاتر ہے۔

۳۹؎ یہ تردید ہے کفار کے اُن الزامات کی جو وہ قرآن پر لگایا کرتے تھے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کاہن قرار دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ یہ کلام آپ پر جن اور شیاطین القا کرتے ہیں۔ اس کا جواب قرآن مجید میں متعدد مقامات پر دیا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ شعراء میں ارشاد ہوا ہے وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ، وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيْعُوْنَ، اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُوْلُوْنَ "اس کو لے کر شیاطین نہیں اترے ہیں، نہ یہ کلام اُن کو سجتا ہے اور نہ وہ ایسا کر ہی سکتے ہیں۔ وہ تو اس کی سماعت تک سے دُور رکھے گئے ہیں" (آیات ۲۱۰ تا ۲۱۲)۔ اسی مضمون کو یہاں اِن الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ "اسے مطہّرین کے سوا کوئی چھو نہیں سکتا"، یعنی شیاطین کا اسے لانا، یا اس کے نزول کے وقت اس میں دخل انداز ہونا تو درکنار، جس وقت یہ لوحِ محفوظ سے نبی پر نازل کیا جاتا ہے اُس وقت مُطَہَّرِین، یعنی پاک فرشتوں کے سوا کوئی قریب پھٹک بھی نہیں سکتا۔ فرشتوں کے لیے مطہّرین کا لفظ اس معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ہر قسم کے ناپاک جذبات اور خواہشات سے پاک رکھا ہے۔

اس آیت کی یہی تفسیر انس بن مالک، ابن عباس، سعید بن جُبیر، عِکرِمہ، مجاہد، قتادہ، ابوالعالیہ، سُدّی، ضحّاک اور ابن زید نے بیان کی ہے، اور نظمِ کلام کے ساتھ بھی یہی مناسبت رکھتی ہے۔ کیونکہ سلسلۂ کلام خود یہ بتا رہا ہے کہ توحید اور آخرت کے متعلق کفارِ مکہ کے غلط تصورات کی تردید کرنے کے بعد اب قرآن مجید کے بارے میں ان کے جھوٹے گمانوں کی تردید کی جا رہی ہے اور مواقع نجوم کی قسم کھا کر یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ ایک بلند پایہ کتاب ہے، اللہ تعالیٰ کے محفوظ نوشتے میں ثبت ہے جس میں کسی مخلوق کی دراندازی کا کوئی امکان نہیں، اور نبی پر یہ ایسے طریقے سے نازل ہوتی ہے کہ پاکیزہ فرشتوں کے سوا کوئی اسے چھو تک نہیں سکتا۔

بعض مفسرین نے اس آیت میں لا کو نہی کے معنی میں لیا ہے اور آیت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ "کوئی ایسا شخص اسے نہ چھوئے جو پاک نہ ہو" یا "کسی ایسے شخص کو اسے نہ چھونا چاہیے جو ناپاک ہو۔ اور بعض دوسرے مفسرین لا کو نفی کے معنی میں لیتے ہیں اور آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ "اس کتاب کو مطہرین کے سوا کوئی نہیں چھوتا"۔ مگر ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ نفی اُسی طرح نہی کے معنی میں ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ المسلم اَخُو المسلم لا یظلمہ (مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم نہیں کرتا)۔ اس میں اگرچہ خبر دی گئی ہے کہ مسلمان مسلمان پر ظلم نہیں کرتا، لیکن دراصل اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ مسلمان مسلمان پر ظلم نہ کرے۔ اسی طرح اس آیت میں اگرچہ خبر یا یا یہ گیا ہے کہ پاک لوگوں کے سوا قرآن کو کوئی نہیں چھوتا، مگر اس سے حکم یہ نکلتا ہے کہ جب تک کوئی شخص پاک نہ ہو، وہ اس کو نہ چھوئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تفسیر آیت کے سیاق وسباق سے مطابقت نہیں رکھتی۔ سیاق وسباق سے الگ کر کے تو اس کے الفاظ سے یہ مطلب نکالا جاسکتا ہے، مگر جس سلسلۂ کلام میں یہ وارد ہوئی ہے اس میں رکھ کر اسے دیکھا جائے تو یہ کہنے کا سرے سے کوئی موقع نظر نہیں آتا کہ "اس کتاب کو پاک لوگوں کے سوا کوئی نہ چھوئے"۔ کیونکہ یہاں تو کفار مخاطب ہیں اور ان کو یہ بتایا جارہا ہے کہ یہ اللہ رب العالمین کی نازل کردہ کتاب ہے، اس کے بارے میں تمہارا یہ گمان قطعی غلط ہے کہ اسے شیاطین نبی پر القا کرتے ہیں۔ اس جگہ یہ شرعی حکم بیان کرنے کا آخر کیا موقع ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص طہارت کے بغیر اس کو ہاتھ نہ لگائے؟ زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ آیت یہ حکم دینے کے لیے نازل نہیں ہوئی ہے مگر فحوائے کلام اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کتاب کو صرف مطہّرین ہی چھو سکتے ہیں، اُسی طرح دنیا میں بھی کم از کم وہ لوگ جو اس کے کلام الٰہی ہونے پر ایمان رکھتے ہیں، اِسے ناپاکی کی حالت میں چھونے سے اجتناب کریں۔

اس مسئلے میں جو روایات ملتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) امام مالکؒ نے مؤطا میں عبداللہ بن ابی بکر محمد بن عمرو بن حزم کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریری احکام عمرو بن حزم کے ہاتھ یمن کے رؤسا کو لکھ کر بھیجے تھے ان میں ایک حکم

یہ بھی تھا کہ لا یمس القرآن الا طاھر (کوئی شخص قرآن کو نہ چھوئے مگر طاہر)۔ یہی بات ابوداؤد نے مراسیل میں امام زُہری سے نقل کی ہے کہ انہوں نے ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو تحریر دیکھی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا۔

(۲) حضرت علیؓ کی روایت، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یکن یحجزہ عن القرآن شیئی لیس الجنابۃ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی چیز قرآن کی تلاوت سے نہ روکتی تھی سوائے جنابت کے"۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی)

(۳) ابن عمرؓ کی روایت جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تقرأ الحائض والجنب شیئاً من القرآن۔ حائضہ اور جُنبی قرآن کا کوئی حصہ نہ پڑھے"۔ (ابوداؤد۔ ترمذی)۔

(۴) بخاری کی روایت جس میں یہ بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیصر روم ہرقل کو جو نامۂ مبارک بھیجا تھا اس میں قرآن مجید کی یہ آیت بھی لکھی ہوئی تھی کہ یَآ اَھْلَ الْکِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَۃٍ سَوَآءٍۢ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ ....

صحابہؓ و تابعین سے اس مسئلے میں جو مسالک منقول ہیں وہ یہ ہیں:

حضرت سلمان فارسیؓ وضو کے بغیر قرآن پڑھنے میں مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، مگر ان کے نزدیک اس حالت میں قرآن کو ہاتھ لگانا جائز نہ تھا۔ یہی مسلک حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن عمر کا بھی تھا۔ اور حضرت حسن بصری اور ابراہیم نخعی بھی وضو کے بغیر مُصحف کو ہاتھ لگانا مکروہ سمجھتے تھے۔ (احکام القرآن للجصاص)۔ عطاء اور طاؤس اور شعبی اور قاسم بن محمد سے بھی یہی بات منقول ہے (المُغنی لابن قدامہ)۔ البتہ قرآن کو ہاتھ لگائے بغیر اس میں دیکھ کر پڑھنا، یا اس کو یاد سے پڑھنا ان سب کے نزدیک بے وضو بھی جائز تھا۔

جنابت اور حیض و نفاس کی حالت میں قرآن پڑھنا حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت حسن بصری، حضرت ابراہیم نخعی اور امام زُہری کے نزدیک مکروہ تھا۔ مگر ابن عباسؓ کی رائے یہ تھی اور اسی پر ان کا عمل بھی تھا کہ قرآن کا جو حصہ پڑھنا آدمی کا معمول ہو وہ اسے یاد سے پڑھ سکتا ہے۔ حضرت سعید بن المُسیّب اور سعید بن جُبیر سے اس مسئلے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، کیا قرآن اس کے حافظہ میں محفوظ نہیں ہے؟ پھر اس کے

پڑھنے میں کیا حرج ہے ؟ (المغنی - اور المحلّٰی لابن حزم)

فقہاء کے مسالک اس مسئلے میں حسبِ ذیل ہیں :

مسلک حنفی کی تشریح امام علاء الدین الکاشانی نے بدائع الصنائع میں یوں کی ہے : "جس طرح بے وضو نماز پڑھنا جائز نہیں ہے اُسی طرح قرآن مجید کو ہاتھ لگانا بھی جائز نہیں۔ البتہ اگر وہ غلاف کے اندر ہو تو ہاتھ لگایا جا سکتا ہے۔ غلاف سے مراد بعض فقہاء کے نزدیک جلد ہے اور بعض کے نزدیک وہ خریطہ یا لفافہ یا جُزدان ہے جس کے اندر قرآن رکھا جاتا ہے اور اس میں سے نکالا بھی جا سکتا ہے۔ اِسی طرح تفسیر کی کتابوں کو بھی بے وضو ہاتھ نہ لگانا چاہیے، نہ کسی ایسی چیز کو جس میں قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔ البتہ فقہ کی کتابوں کو ہاتھ لگایا جا سکتا ہے اگرچہ مستحب یہی ہے کہ ان کو بھی بے وضو ہاتھ نہ لگایا جائے، کیونکہ ان میں بھی آیات قرآنی بطور استدلال درج ہوتی ہیں۔ بعض فقہائے حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ مُصحف کے صرف اس حصّے کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں ہے جہاں قرآن کی عبارت لکھی ہوئی ہو، باقی رہے حواشی تو خواہ وہ سادہ ہوں یا ان میں بطور تشریح کچھ لکھا ہوا ہو، ان کو ہاتھ لگانے میں مضائقہ نہیں۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ حواشی بھی مصحف ہی کا ایک حصّہ ہیں اور ان کو ہاتھ لگانا مصحف ہی کو ہاتھ لگانا ہے۔ رہا قرآن پڑھنا، تو وہ وضو کے بغیر جائز ہے۔" فتاویٰ عالمگیری میں بچوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ تعلیم کے لیے قرآن مجید بچوں کے ہاتھ میں دیا جا سکتا ہے خواہ وہ وضو سے ہوں یا بے وضو۔

مسلکِ شافعیؒ کو امام نَوَوی نے المنہاج میں اس طرح بیان کیا ہے : "نماز اور طواف کی طرح مصحف کو ہاتھ لگانا اور اس کے کسی ورق کو چھُونا بھی وضو کے بغیر حرام ہے۔ اسی طرح قرآن کی جلد کو چھونا بھی ممنوع ہے اور اگر قرآن کسی خریطے، غلاف یا صندوق میں ہو، یا درسِ قرآن کے لیے اس کا کوئی حصّہ تختی پر لکھا ہوا ہو تو اس کو بھی ہاتھ لگانا جائز نہیں۔ البتہ قرآن کسی کے سامان میں رکھا ہو، یا تفسیر کی کتابوں میں لکھا ہوا ہو، یا کسی سکہ میں اس کا کوئی حصّہ درج ہو تو اسے ہاتھ لگانا حلال ہے۔ بچّہ اگر بے وضو ہو تو وہ بھی قرآن کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔ اور بے وضو آدمی اگر قرآن پڑھے تو لکڑی یا کسی اور چیز سے وہ اس کا ورق پلٹ سکتا ہے۔"

مالکیہ کا مسلک جو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں نقل کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے ساتھ

وہ اس امر میں متفق ہیں کہ مصحف کو ہاتھ لگانے کے لیے وضو شرط ہے لیکن قرآن کی تعلیم کے لیے وہ استاد اور شاگرد دونوں کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ بلکہ حائضہ عورت کے لیے بھی وہ بغرضِ تعلیم مصحف کو ہاتھ لگانا جائز قرار دیتے ہیں۔ ابنِ قدامہ نے المُغنی میں امام مالکؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جنابت کی حالت میں تو قرآن پڑھنا ممنوع ہے، مگر حیض کی حالت میں عورت کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے، کیونکہ ایک طویل مدت تک اگر ہم اسے قرآن پڑھنے سے روکیں گے تو وہ بھول جائے گی۔

حنبلی مذہب کے احکام جو ابنِ قدامہ نے نقل کیے ہیں یہ ہیں کہ " جنابت کی حالت میں اور حیض و نفاس کی حالت میں قرآن یا اس کی کسی پوری آیت کو پڑھنا جائز نہیں ہے، البتہ بسم اللہ، الحمد للہ وغیرہ کہنا جائز ہے، کیونکہ اگرچہ یہ بھی کسی نہ کسی آیت کے اجزاء ہیں، مگر ان سے تلاوتِ قرآن مقصود نہیں ہوتی۔ رہا قرآن کو ہاتھ لگانا، تو وہ کسی حال میں وضو کے بغیر جائز نہیں، البتہ قرآن کی کوئی آیت کسی خط یا فقہ کی کسی کتاب یا کسی اور تحریر کے سلسلے میں درج ہو تو اسے ہاتھ لگانا ممنوع نہیں ہے۔ اسی طرح قرآن اگر کسی چیز میں رکھا ہوا ہو تو اسے وضو کے بغیر اٹھایا جا سکتا ہے۔ تفسیر کی کتابوں کو ہاتھ لگانے کے لیے بھی وضو شرط نہیں ہے نیز بے وضو آدمی کو اگر کسی فوری ضرورت کے لیے قرآن کو ہاتھ لگانا پڑے تو وہ تیمم کر سکتا ہے" الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں مسلک حنبلی کا یہ مسئلہ بھی درج ہے کہ بچوں کے لیے تعلیم کی غرض سے بھی وضو کے بغیر قرآن کو ہاتھ لگانا درست نہیں ہے اور یہ ان کے سرپرستوں کا فرض ہے کہ وہ قرآن ان کے ہاتھ میں دینے سے پہلے انہیں وضو کرائیں۔

ظاہریہ کا مسلک یہ ہے کہ قرآن پڑھنا اور اس کو ہاتھ لگانا ہر حال میں جائز ہے خواہ آدمی بے وضو ہو، یا جنابت کی حالت میں ہو، یا عورت حیض کی حالت میں ہو۔ ابن حزم نے المحلّٰی (جلد اوّل صفحہ ۷۷ تا ۸۴) میں اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے جس میں انہوں نے اس مسلک کی صحت کے دلائل دیئے ہیں اور یہ بتایا ہے کہ فقہاء نے قرآن پڑھنے اور اس کو ہاتھ لگانے کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں ان میں سے کوئی بھی قرآن و سنت سے ثابت نہیں ہے۔

ربّ العالمین کا نازل کردہ ہے۔ پھر کیا اس کلام کے ساتھ تم بے اعتنائی برتتے ہو؟[۴۰] اور اِس نعمت میں اپنا حصّہ تم نے یہ رکھا ہے کہ اِسے جھٹلاتے ہو؟[۴۱]

اب اگر تم کسی کے محکوم نہیں ہو اور اپنے اِس خیال میں سچے ہو، تو جب مرنے والے کی جان حلق تک پہنچ چکی ہوتی ہے اور تم آنکھوں دیکھ رہے ہوتے ہو کہ وہ مر رہا ہے، اس وقت اُس کی نکلتی ہوئی جان کو واپس کیوں نہیں لے آتے؟ اُس وقت تمہاری بہ نسبت ہم اس کے زیادہ قریب ہوتے ہیں مگر تم کو نظر نہیں آتے۔ پھر وہ مرنے والا اگر مقربین میں سے ہو تو اس کے لیے راحت اور عمدہ رزق اور نعمت بھری جنت ہے۔ اور اگر وہ اصحاب یمین میں سے ہو تو اس کا استقبال یُوں ہوتا ہے کہ سلام ہے تجھے، تُو اصحاب الیمین میں سے ہے۔ اور اگر وہ جھٹلانے والے گمراہ لوگوں میں سے ہو تو اس کی تواضع کے لیے کھولتا ہوا پانی ہے اور جہنم میں جھونکا جانا۔

یہ سب کچھ قطعی حق ہے، پس اے نبی، اپنے ربِّ عظیم کے نام کی تسبیح کرو۔[۴۲] ع ۳

[۴۰] اصل الفاظ ہیں اَنْتُمْ مُّدْهِنُوْن۔ اِدْہان کے معنی ہیں کسی چیز سے مداہنت برتنا۔ اس کو اہمیت نہ دینا۔ اس کو سنجیدہ توجہ کے قابل نہ سمجھنا۔ انگریزی میں TO TAKE LIGHTLY کے الفاظ اس مفہوم سے قریب تر ہیں۔

[۴۱] امام رازی نے تَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ کی تفسیر میں ایک احتمال یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں لفظ رزق معاش کے معنی میں ہو۔ چونکہ کفار قریش قرآن کی دعوت کو اپنے معاشی مفاد کے لیے نقصان دہ سمجھتے تھے اور ان کا خیال یہ تھا کہ یہ دعوت اگر کامیاب ہو گئی تو ہمارا رزق مارا جائیگا، اس لیے اس آیت کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تم نے اس قرآن کی تکذیب کو اپنے پیٹ کا دھندا بنا رکھا ہے۔ تمہارے نزدیک حق اور باطل کا سوال کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اصل اہمیت تمہاری نگاہ میں روٹی کی ہے اور اس کی خاطر حق کی مخالفت کرنے اور باطل کا سہارا لینے میں تمہیں کوئی تامل نہیں۔

[۴۲] حضرت عُقبہ بن عامر جُہنی کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو تم لوگ اپنے رکوع میں رکھ دو، یعنی رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْم کہا کرو۔ اور جب آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا اسے اپنے سجدے میں رکھو، یعنی سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى کہا کرو (مسند احمد، ابو داؤد، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم)۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا جو طریقہ مقرر فرمایا ہے اس کے چھوٹے سے چھوٹے اجزا تک قرآنِ پاک کے اشاروں سے ماخوذ ہیں۔

تفہیم القرآن

اَلحَدِید

نام | آیت ۲۵ کے فقرے وَاَنزَلنَا الحَدِیدَ سے ماخوذ ہے۔

زمانۂ نزول | یہ بالاتفاق مدنی سورۃ ہے اور اس کے مضامین پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ غالباً یہ جنگِ اُحد اور صلحِ حُدَیبِیَہ کے درمیان کسی زمانے میں نازل ہوئی ہے۔ وہی زمانہ تھا جب مدینہ کی مختصر سی اسلامی ریاست کو ہر طرف سے کفّار نے اپنے نرغے میں لے رکھا تھا اور سخت بے سروسامانی کی حالت میں اہلِ ایمان کی مٹھی بھر جماعت پورے عرب کی طاقت کا مقابلہ کر رہی تھی۔ اس حالت میں اسلام کو اپنے پیرووں سے صرف جانی قربانی ہی درکار نہ تھی بلکہ مالی قربانی بھی درکار تھی، اور اس سورۃ میں اسی قربانی کے لیے پُرزور اپیل کی گئی ہے۔ اس قیاس کو آیت ۱۰ مزید تقویت پہنچاتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کی جماعت کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ فتح کے بعد جو لوگ اپنے مال خرچ کریں گے اور خدا کی راہ میں جنگ کریں گے وہ اُن لوگوں کے برابر کبھی نہیں ہو سکتے جو فتح سے پہلے جان و مال کی قربانیاں دیں۔ اور اس کی تائید حضرت اَنَسؓ کی وہ روایت کرتی ہے جسے ابن مَردُوْیَہ نے نقل کیا ہے۔ وہ آیت اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ کے متعلق فرماتے ہیں کہ نزولِ قرآن کے آغاز سے ۱۷ برس بعد اہلِ ایمان کو جھنجوڑنے والی یہ آیت نازل ہوئی۔ اِس حساب سے اس کا زمانۂ نزول ۴ھ اور ۵ھ کے درمیان قرار پاتا ہے۔

موضوع اور مضمون | اس کا موضوع اِنفاق فی سبیل اللہ کی تلقین ہے۔ اسلام کی تاریخ کے اُس نازک ترین دور میں، جبکہ عرب کی جاہلیت سے اسلام کا فیصلہ کُن معرکہ برپا تھا،

یہ سورۃ اس غرض کے لیے نازل فرمائی گئی تھی کہ مسلمانوں کو خاص طور پر مالی قربانیوں کے لیے آمادہ کیا جائے اور یہ بات اُن کے ذہن نشین کرائی جائے کہ ایمان محض زبانی اقرار اور کچھ ظاہری اعمال کا نام نہیں ہے بلکہ اللہ اور اس کے دین کے لیے مخلص ہونا اس کی اصل روح اور حقیقت ہے۔ جو شخص اس رُوح سے خالی ہو اور خدا اور اس کے دین کے مقابلہ میں اپنی جان و مال اور مفاد کو عزیز تر رکھے اس کا اقرارِ ایمان کھوکھلا ہے جس کی کوئی قدر و قیمت خدا کے ہاں نہیں ہے۔

اس مقصد کے لیے سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی صفات بیان کی گئی ہیں تاکہ سامعین کو اچھی طرح یہ احساس ہو جائے کہ کس عظیم ہستی کی طرف سے ان کو مخاطب کیا جا رہا ہے۔ اس کے بعد حسبِ ذیل مضامین سلسلہ وار ارشاد ہوتے ہیں:

—— ایمان کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ آدمی راہِ خدا میں مال صرف کرنے سے پہلو تہی نہ کرے۔ ایسا کرنا صرف ایمان ہی کے منافی نہیں ہے بلکہ حقیقت کے اعتبار سے بھی غلط ہے۔ کیونکہ یہ مال دراصل خدا ہی کا مال ہے جس پر تم کو خلیفہ کی حیثیت سے تصرّف کے اختیارات دیئے گئے ہیں۔ کل یہی مال دوسروں کے پاس تھا، آج تمہارے پاس ہے اور کل کسی اور کے پاس چلا جائے گا۔ آخر کار اسے خدا ہی کے پاس رہ جانا ہے جو کائنات کی ہر چیز کا وارث ہے۔ تمہارے کام اس مال کا کوئی حصہ اگر آسکتا ہے تو صرف وہ جسے تم اپنے زمانۂ تصرّف میں خدا کے کام پر لگا دو۔

—— خدا کی راہ میں جان و مال کی قربانی دینا اگرچہ ہر حال میں قابلِ قدر ہے، مگر ان قربانیوں کی قدر و قیمت مواقع کی نزاکت کے لحاظ سے متعین ہوتی ہے۔ ایک موقع وہ ہوتا ہے جب کفر کی طاقت بڑی زبردست ہو اور ہر وقت یہ خطرہ ہو کہ کہیں اسلام اس کے مقابلہ میں مغلوب نہ ہو جائے۔ دوسرا موقع وہ ہوتا ہے جب کفر و اسلام کی کشمکش میں اسلام کی طاقت کا پلڑا بھاری ہو جائے اور اہلِ ایمان کو دشمنانِ حق کے مقابلہ میں فتح نصیب ہو رہی ہو۔ یہ دونوں حالتیں اپنی اہمیت کے لحاظ سے یکساں نہیں ہیں،

اس لیے جو قربانیاں ان حالتوں میں دی جائیں وہ بھی اپنی قیمت میں برابر نہیں ہیں۔ جو لوگ اسلام کے ضعف کی حالت میں اس کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائیں اور مال صرف کریں ان کے درجہ کو وہ لوگ نہیں پہنچ سکتے جو اسلام کے غلبے کی حالت میں اس کو مزید فروغ دینے کے لیے جان و مال قربان کریں۔

——— راہِ حق میں جو مال بھی صرف کیا جاتے وہ اللہ کے ذمہ قرض ہے، اور اللہ اسے نہ صرف یہ کہ کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس دے گا بلکہ اپنی طرف سے مزید اجر بھی عنایت فرمائے گا۔

——— آخرت میں نور انہی اہلِ ایمان کو نصیب ہوگا جنہوں نے راہِ خدا میں اپنا مال خرچ کیا ہو رہے وہ منافق جو دنیا میں اپنے ہی مفاد کو دیکھتے رہے اور جنہیں اس بات کی کوئی پرواہ نہیں رہی کہ حق غالب ہوتا ہے یا باطل، وہ خواہ دنیا کی اس زندگی میں مومنوں کے ساتھ ملے جلے رہے ہوں، مگر آخرت میں ان کو مومنوں سے الگ کر دیا جائے گا، نور سے وہ محروم ہوں گے اور ان کا حشر کافروں کے ساتھ ہوگا۔

——— مسلمانوں کو اُن اہلِ کتاب کی طرح نہ ہو جانا چاہیے جن کی عمریں دنیا پرستی میں بیت گئی ہیں اور جن کے دل زمانہ دراز کی غفلتوں سے پتھر ہو گئے ہیں۔ وہ مومن ہی کیا جس کا دل خدا کے ذکر سے نہ پگھلے اور اس کے نازل کردہ حق کے آگے نہ جھکے۔

——— اللہ کے نزدیک صدیق اور شہید صرف وہ اہلِ ایمان ہیں جو اپنا مال کسی جذبۂ ریا کے بغیر صدقِ دل سے اس کی راہ میں صرف کرتے ہیں۔

——— دنیا کی زندگی محض چند روزہ کی بہار اور ایک متاعِ غرور ہے۔ یہاں کا کھیل کود، یہاں کی دلچسپیاں، یہاں کی آرائش و زیبائش، یہاں کی بڑائیوں پر فخر، اور یہاں کا دھن دولت جس میں لوگ ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی کوششیں کرتے ہیں، سب کچھ ناپائیدار ہے۔ اس کی مثال اس کھیتی کی سی ہے جو پہلے سرسبز ہوتی ہے، پھر زرد پڑ جاتی ہے اور آخر کار بھس بن کر رہ جاتی ہے۔ پائیدار زندگی دراصل آخرت کی زندگی ہے جہاں بڑے نتائج نکلنے والے

ہیں۔ تمہیں ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی کوشش کرنی ہے تو یہ کوشش جنت کی طرف دوڑنے میں صرف کرو۔

—— دنیا میں راحت اور مصیبت جو بھی آتی ہے اللہ کے پہلے سے لکھے ہوئے فیصلے کے مطابق آتی ہے۔ مومن کا کردار یہ ہونا چاہیے کہ مصیبت آئے تو ہمت نہ ہار بیٹھے، اور راحت آئے تو اترا نہ جائے۔ یہ تو ایک منافق اور کافر کا کردار ہے کہ اللہ اس کو نعمت بخشے تو وہ اپنی جگہ پھول جائے، فخر جتانے لگے، اور اُسی نعمت دینے والے خدا کے کام میں خرچ کرتے ہوئے خود بھی تنگ دلی دکھائے اور دوسروں کو بھی بخل کرنے کا مشورہ دے۔

—— اللہ نے اپنے رسول کھلی کھلی نشانیوں اور کتاب اور میزان عدل کے ساتھ بھیجے تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں، اور اس کے ساتھ لوہا بھی نازل کیا تاکہ حق قائم کرنے اور باطل کا سر نیچا کرنے کے لیے طاقت استعمال کی جائے۔ اس طرح اللہ یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ انسانوں میں سے کون لوگ ایسے نکلتے ہیں جو اُس کے دین کی حمایت و نصرت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں اور اس کی خاطر جان لڑا دیں۔ یہ مواقع اللہ نے تمہاری اپنی ہی ترقی و سرفرازی کے لیے پیدا کیے ہیں، ورنہ اللہ اپنے کام کے لیے کسی کا محتاج نہیں ہے۔

—— اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے انبیاء آتے رہے جن کی دعوت سے کچھ لوگ راہِ راست پر آئے اور اکثر فاسق بنے رہے۔ پھر عیسیٰ علیہ السلام آئے جن کی تعلیم سے لوگوں میں بہت سی اخلاقی خوبیاں بھی پیدا ہوئیں، مگر ان کی امت نے رہبانیت کی بدعت اختیار کر لی۔ اب اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا ہے۔ ان پر جو لوگ ایمان لائیں گے اور خدا سے ڈرتے ہوئے زندگی بسر کریں گے، اللہ ان کو اپنی رحمت کا دُہرا حصہ دے گا اور انہیں وہ نور بخشے گا جس سے دنیا کی زندگی میں وہ ہر ہر قدم پر ٹیڑھے راستوں کے درمیان سیدھی راہ صاف دیکھ کر چل سکیں گے۔ اہلِ کتاب چاہے اپنے آپ کو اللہ کے فضل کا ٹھیکہ دار سمجھتے رہیں، مگر اللہ کا فضل اس کے اپنے ہی ہاتھ میں ہے، اُسے اختیار ہے جسے چاہے اپنے فضل سے نواز دے۔

یہ ہے ان مضامین کا خلاصہ جو اس سُورت میں ایک ترتیب کے ساتھ مسلسل بیان ہوتے ہیں۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

اللہ کی تسبیح کی ہے ہر اُس چیز نے جو زمین اور آسمانوں میں ہے[1]، اور وہی زبردست اور دانا ہے[2]۔

---

[1] یعنی ہمیشہ کائنات کی ہر چیز نے اس حقیقت کا اظہار و اعلان کیا ہے کہ اس کا خالق و پروردگار ہر عیب اور نقص اور کمزوری اور خطا اور بُرائی سے پاک ہے۔ اس کی ذات پاک ہے، اس کی صفات پاک ہیں، اس کے افعال پاک ہیں، اور اس کے احکام بھی، خواہ وہ تکوینی احکام ہوں یا شرعی، سراسر پاک ہیں۔ یہاں سَبَّحَ صیغۂ ماضی استعمال کیا گیا ہے، اور بعض دوسرے مقامات پر یُسَبِّحُ صیغۂ مُضارع استعمال ہُوا ہے جس میں حال اور مستقبل دونوں کا مفہوم شامل ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ ہمیشہ اپنے خالق و رب کی پاکی بیان کرتا رہا ہے، آج بھی کر رہا ہے، اور ہمیشہ کرتا رہے گا۔

[2] اصل الفاظ ہیں هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔ لفظ هُوَ کو پہلے لانے سے خود بخود حصر کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، یعنی بات صرف اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ عزیز اور حکیم ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہی ایسی ہستی ہے جو عزیز بھی ہے اور حکیم بھی۔ عزیز کے معنی ہیں ایسا زبردست اور قادر و قاہر جس کے فیصلے کو نافذ ہونے سے دنیا کی کوئی طاقت روک نہیں سکتی، جس کی مزاحمت کسی کے بس میں نہیں ہے، جس کی اطاعت ہر ایک کو کرنی پڑتی ہے خواہ کوئی چاہے یا نہ چاہے، جس کی نافرمانی کرنے والا اُس کی پکڑ سے کسی طرح بچ ہی نہیں سکتا۔ اور حکیم کے معنی یہ ہیں کہ وہ جو کچھ بھی کرتا ہے حکمت اور دانائی کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کی تخلیق، اس کی تدبیر، اس کی فرمانروائی، اس کے احکام، اس کی ہدایات، سب حکمت پر مبنی ہیں۔ اُس کے کسی کام میں نادانی اور حماقت و جہالت کا شائبہ تک نہیں ہے۔

اس مقام پر ایک لطیف نکتہ اور بھی ہے جسے اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ قرآن مجید میں کم ہی مقامات ایسے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ کی صفتِ عزیز کے ساتھ قوِی، مقتدر، جبّار اور ذُو انتقام جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن سے محض اس کے اقتدارِ مطلق کا اظہار ہوتا ہے، اور یہ صرف ان مواقع پر ہُوا ہے جہاں سلسلۂ کلام اس بات کا متقاضی تھا کہ ظالموں اور نافرمانوں کو اللہ کی پکڑ سے ڈرایا جائے۔ اس طرح کے چند مقامات کو چھوڑ کر باقی جہاں بھی اللہ تعالیٰ

کے لیے عزیز کا لفظ استعمال کیا گیا ہے وہاں اس کے ساتھ حکیم، علیم، رحیم، غفور، وہّاب اور حمید میں سے کوئی لفظ ضرور لایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی ہستی ایسی ہو جسے بے پناہ طاقت حاصل ہو مگر اس کے ساتھ وہ نادان ہو، جاہل ہو، بے رحم ہو، درگزر اور معاف کرنا جانتی ہی نہ ہو، بخیل ہو، اور بدسیرت ہو تو اس کے اقتدار کا نتیجہ ظلم کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ دنیا میں جہاں کہیں بھی ظلم ہو رہا ہے اس کا بنیادی سبب یہی ہے کہ جس شخص کو دوسروں پر بالاتری حاصل ہے وہ یا تو اپنی طاقت کو نادانی اور جہالت کے ساتھ استعمال کر رہا ہے، یا وہ بے رحم اور سنگدل ہے یا بخیل اور تنگ دل ہے، یا بدخُو اور بدکردار ہے۔ طاقت کے ساتھ ان بری صفات کا اجتماع جہاں بھی ہو وہاں کسی خیر کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ اسی لیے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ عزیز کے ساتھ اس کے حکیم و علیم اور رحیم و غفور اور حمید و وہّاب ہونے کا ذکر لازماً کیا گیا ہے تاکہ انسان یہ جان لے کہ جو خدا اس کائنات پر فرمانروائی کر رہا ہے وہ ایک طرف تو ایسا کامل اقتدار رکھتا ہے کہ زمین سے لے کر آسمانوں تک کوئی اس کے فیصلوں کو نافذ ہونے سے روک نہیں سکتا، مگر دوسری طرف وہ حکیم بھی ہے، اس کا ہر فیصلہ سراسر دانائی پر مبنی ہوتا ہے۔ علیم بھی ہے، جو فیصلہ بھی کرتا ہے ٹھیک ٹھیک علم کے مطابق کرتا ہے۔ رحیم بھی ہے، اپنے بے پناہ اقتدار کو بے رحمی کے ساتھ استعمال نہیں کرتا۔ غفور بھی ہے، اپنے زیردستوں کے ساتھ خردہ گیری کا نہیں بلکہ چشم پوشی و درگزر کا معاملہ کرتا ہے۔ وہّاب بھی ہے، اپنی رعیّت کے ساتھ بخیلی کا نہیں بلکہ بے انتہا فیاضی کا برتاؤ کر رہا ہے۔ اور حمید بھی ہے، تمام قابلِ تعریف صفات و کمالات اس کی ذات میں جمع ہیں۔

قرآن کے اس بیان کی پوری اہمیت وہ لوگ زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جو حاکمیت (SOVEREIGNTY) کے مسئلے پر فلسفۂ سیاست اور فلسفۂ قانون کی بحثوں سے واقف ہیں۔ حاکمیّت نام ہی اس چیز کا ہے کہ صاحبِ حاکمیت غیر محدود اقتدار کا مالک ہو، کوئی داخلی و خارجی طاقت اس کے حکم اور فیصلے کو نفاذ سے روک سکنے، یا اس کو بدلنے، یا اس پر نظرثانی کرنے والی نہ ہو، اور کسی کے لیے اس کی اطاعت کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو۔ اس غیر محدود اقتدار کا تصوّر کرتے ہی انسانی عقل لازماً یہ مطالبہ کرتی ہے کہ ایسا اقتدار جس کو بھی حاصل ہو اسے بے عیب اور علم و حکمت میں کامل ہونا چاہیے، کیونکہ اگر اس اقتدار کا حامل نادان، جاہل، بے رحم، اور بدخو ہو تو اس کی حاکمیت سراسر ظلم و فساد ہوگی۔ اسی لیے جن فلسفیوں نے کسی انسان، یا انسانی ادارے، یا انسانوں

زمین اور آسمانوں کی سلطنت کا مالک وہی ہے، زندگی بخشتا ہے اور موت دیتا ہے، اور ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ وہی اوّل بھی ہے اور آخر بھی، اور ظاہر بھی ہے اور مخفی بھی،[۳] اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

کے مجموعے کو حاکمیت کا حامل قرار دیا ہے ان کو یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ وہ غلطی سے مبّرا ہو گا۔ مگر ظاہر ہے کہ نہ تو غیر محدود حاکمیت فی الواقع کسی انسانی اقتدار کو حاصل ہو سکتی ہے، اور نہ یہی ممکن ہے کہ کسی بادشاہ، یا پارلیمنٹ، یا قوم یا پارٹی کو ایک محدود دائرے میں جو حاکمیت حاصل ہو اُسے وہ بے عیب اور بے خطا طریقے سے استعمال کر سکے۔ اس لیے کہ ایسی حکمت جس میں نادانی کا شائبہ نہ ہو اور ایسا علم جو تمام متعلقہ حقائق پر حاوی ہو، سرے سے پوری نوعِ انسانی ہی کو حاصل نہیں ہے کجا کہ وہ انسانوں میں سے کسی شخص یا ادارے یا قوم کو نصیب ہو جائے۔ اور اسی طرح انسان جب تک انسان ہے اس کا خود غرضی، نفسانیت، خوف، لالچ، خواہشات، تعصب اور جذباتی رضا و غضب اور محبت و نفرت سے بالکل پاک اور بالاتر ہونا بھی ممکن نہیں ہے۔ اِن حقائق کو اگر کوئی شخص نگاہ میں رکھ کر ۔ ۔ ۔ غور کرے تو اسے محسوس ہو گا کہ قرآن اپنے اس بیان میں درحقیقت حاکمیت کا بالکل صحیح اور مکمل تصور پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "عزیز" یعنی اقتدارِ مطلق کا حامل اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں ہے، اور اس غیر محدود اقتدار کے ساتھ وہی ایک ہستی ایسی ہے جو بے عیب ہے؛ حکیم و علیم ہے، رحیم و غفور ہے اور حمید و تواب ہے۔

[۳] یعنی جب کچھ نہ تھا تو وہ تھا اور جب کچھ نہ رہے تو وہ رہے گا۔ وہ سب ظاہروں سے بڑھ کر ظاہر ہے، کیونکہ دنیا میں جو کچھ بھی ظہور ہے اسی کی صفات اور اسی کے افعال اور اسی کے نُور کا ظہور ہے۔ اور وہ ہر مخفی سے بڑھ کر مخفی ہے، کیونکہ حواس سے اس کی ذات کو محسوس کرنا تو درکنار، عقل و فکر و خیال تک اس کی کُنہ و حقیقت کو نہیں پا سکتے۔ اس کی بہترین تفسیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دُعا کے یہ الفاظ ہیں جنھیں امام احمد، مسلم، ترمذی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے اور حافظ ابویعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے:

انت الاوّل فلیس قبلك شیئ	تو ہی پہلا ہے، کوئی تجھ سے پہلے نہیں
وانت الآخر فلیس بعدك شیئ	تو ہی آخر ہے، کوئی تیرے بعد نہیں
وانت الظاهر فلیس فوقك شیئ	تو ہی ظاہر ہے کوئی تجھ سے اوپر نہیں

وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا اور پھر عرش پر جلوہ فرما ہوا[۴] اس کے علم میں ہے جو کچھ زمین میں جاتا ہے اور جو کچھ اس سے نکلتا ہے اور جو کچھ آسمان سے اترتا ہے اور جو کچھ اس میں چڑھتا ہے[۵] وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو[۶] جو کام بھی تم کرتے ہو اسے وہ دیکھ رہا ہے۔

وانت الباطن فلیس دونک شیئ تو ہی باطن ہے، کوئی تجھ سے مخفی تر نہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں اہلِ جنت اور اہلِ دوزخ کے لیے خلود اور ابدی زندگی کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ یہ بات کیسے نبھ سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ آخر ہے، یعنی جب کچھ نہ رہے گا تو وہ رہے گا؟ اس کا جواب خود قرآن مجید ہی میں موجود ہے کہ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص - ۸۸) یعنی "ہر چیز فانی ہے اللہ کی ذات کے سوا" دوسرے الفاظ میں ذاتی بقا کسی مخلوق کے لیے نہیں ہے۔ اگر کوئی چیز باقی ہے یا باقی رہے تو وہ اللہ کے باقی رکھنے ہی سے باقی ہے اور اس کے باقی رکھنے ہی سے باقی رہ سکتی ہے۔ ورنہ بذاتِ خود اس کے سوا سب فانی ہیں۔ جنت اور دوزخ میں کسی کو خلود اس لیے نہیں ملے گا کہ وہ بجائے خود غیر فانی ہے، بلکہ اس لیے ملے گا کہ اللہ اس کو حیاتِ ابدی عطا فرمائے گا۔ یہی معاملہ فرشتوں کا بھی ہے کہ وہ بذاتِ خود غیر فانی نہیں ہیں۔ جب اللہ نے چاہا تو وہ وجود میں آئے، اور جب تک وہ چاہے اسی وقت تک وہ موجود رہ سکتے ہیں۔

[۴] یعنی کائنات کا خالق بھی وہی ہے اور فرمانروا بھی وہی (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو الاعراف حواشی ۴۱-۴۲ - یونس، حاشیہ ۴ - الرعد، حواشی ۲ تا ۵ - حم السجدہ، حواشی ۱۱ تا ۱۵)۔

[۵] بالفاظِ دیگر وہ محض کلیات ہی کا عالم نہیں ہے بلکہ جزئیات کا علم بھی رکھتا ہے۔ ایک ایک دانہ جو زمین کی تہوں میں جاتا ہے، ایک ایک پتی اور کونپل جو زمین سے پھوٹتی ہے، بارش کا ایک ایک قطرہ جو آسمان سے گرتا ہے، اور بخارات کی ہر مقدار جو سمندروں اور جھیلوں سے اٹھ کر آسمان کی طرف جاتی ہے، اس کی نگاہ میں ہے۔ اس کو معلوم ہے کہ کونسا دانہ زمین میں کس جگہ پڑا ہے، تبھی تو وہ اسے پھاڑ کر اس میں سے کونپل نکالتا ہے اور اسے پرورش کر کے بڑھاتا ہے۔ اس کو معلوم ہے کہ بخارات کی کتنی کتنی مقدار کہاں کہاں سے اٹھی ہے اور کہاں پہنچی ہے، تبھی تو وہ ان سب کو جمع کر کے بادل بناتا ہے اور زمین کے مختلف حصوں پر بانٹ کر ہر جگہ

وہی زمین اور آسمانوں کی بادشاہی کا مالک ہے اور تمام معاملات فیصلے کے لیے اُسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔ وہی رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے، اور دلوں کے چھپے ہوئے راز تک جانتا ہے۔

ایک حساب سے بارش برساتا ہے۔ اسی پر اُن دوسری تمام چیزوں کی تفصیلات کو قیاس کیا جا سکتا ہے جو زمین میں جاتی اور اس سے نکلتی ہیں اور آسمان کی طرف چڑھتی اور اس سے نازل ہوتی ہیں۔ ان سب پر اللہ کا علم حاوی نہ ہو تو ہر چیز کی علیحدہ علیحدہ تدبیر اور ہر ایک کا انتہائی حکیمانہ طریقہ سے انتظام کیسے ممکن ہے۔

ے یعنی کسی جگہ بھی تم اُس کے علم، اُس کی قدرت، اُس کی فرمانروائی اور اس کی تدبیر و انتظام سے باہر نہیں ہو۔ زمین میں، ہوا میں، پانی میں، یا کسی گوشۂ تنہائی میں، جہاں بھی تم ہو، اللہ کو معلوم ہے کہ تم کہاں ہو۔ وہاں تمہارا زندہ ہونا بجائے خود اس کی علامت ہے کہ اللہ اسی جگہ تمہاری زندگی کا سامان کر رہا ہے۔ تمہارا دل اگر دھڑک رہا ہے، تمہارے پھیپھڑے اگر سانس لے رہے ہیں، تمہاری سماعت اور بینائی اگر کام کر رہی ہے تو یہ سب کچھ اسی وجہ سے ہے کہ اللہ کے انتظام سے تمہارے جسم کے سب کل پرزے چل رہے ہیں۔ اور اگر کسی جگہ بھی تمہیں موت آتی ہے تو اسی وجہ سے آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارے بقا کا انتظام ختم کر کے تمہیں واپس بلا لینے کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

اسلامی قانونِ تعزیرات

جرائمِ قصاص

از: ڈاکٹر عبدالعزیز عامر
ترجمہ: سیّد معروف شاہ شیرازی

(۳)

قصاص عربی زبان میں قص کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ اسی سے لفظ قصاص ماخوذ ہے جس سے مراد مضرت رسیدہ شخص کے زخم یا قتل کے بدلے مجرم کو زخمی یا قتل کرنا ہے۔[1]

فقہاء نے قصاص کی تعریف یوں کی ہے: وہ ایک مقررہ سزا ہے جو ایک فرد کے حق کے طور پر واجب ہوتی ہے۔[2] ایک لحاظ سے تو یہ حدود سے مشابہ ہے کہ دونوں کی سزائیں مقررہ ہیں لیکن دوسرے لحاظ سے ان میں اختلاف ہے کہ قصاص بطور حقِ فرد واجب ہے اور حدود بطور حقوق اللہ۔ سزا کے مقرر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ محدود اور معیّن ہے۔ اس کی کوئی ادنیٰ یا اعلیٰ حد نہیں جس کے درمیان اس کے مختلف درجے متعین ہو سکیں۔ رہی یہ بات کہ قصاص بطور حقِ فرد واجب ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مضرت رسیدہ شخص اور خون کے وارث اگر چاہیں تو اُسے معاف کر سکتے ہیں اور معافی سے سزا ختم ہو جاتی ہے۔[3]

---

[1] لسان العرب ج ۸ ص ۳۴۱ طبع اول مطبع امیریہ۔ رسالہ القصاص فی الشریعۃ الاسلامیہ: ڈاکٹر احمد محمد ابراہیم طبع ۱۳۶۳ھ، ۱۹۴۴ء ص ۲۶۔ مصر۔

[2] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، زیلعی ج ۶ ص ۹۷ اور اس کے بعد طبع اول، مطبع امیریہ، بولاق مصر ۱۳۱۵ھ۔ بدایۃ المجتہد، ابن رشد، ج ۲ ص ۳۴۳ اور اس کے بعد۔ الاحکام السلطانیہ، ماوردی ص ۲۰۹ اور بعد۔ التشریع الجنائی الاسلامی، ... ص ۸۰ اور اس کے بعد ص ۶۶۳ اور اس کے بعد۔

جن جرائم پر اللہ تعالیٰ نے قصاص فرض کیا ہے ان میں قتلِ عمد اور وہ جرائم شامل ہیں جن میں بدن انسانی کو نقصان پہنچا ہو۔ ہم ذیل میں اختصار سے ان کے بارے میں بحث کریں گے۔

قتلِ عمد: قرآن و سنت میں متعدد نصوص اس بارے میں وارد ہیں۔ قرآن کریم میں ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی۔ (البقرہ - ۱۷۸)	اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص کا حکم دیا جاتا ہے۔ آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت
وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا یُسْرِفْ فِّی الْقَتْلِ (بنی اسرائیل ۳۳)	اور جو شخص ظلم سے قتل کیا جائے، ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے تو اس کو چاہیے کہ قتل میں زیادتی نہ کرے۔
وَكَتَبْنَا عَلَیْهِمْ فِیْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (المائدہ ۴۵)	اور ہم نے ان لوگوں کے لیے تورات میں یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان۔

اس آخری آیت میں بنی اسرائیل کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ اس حکم کا شرعاً منسوخ ہونا ثابت نہیں اس لیے مسلمانوں کے لیے بھی یہی ہوگا[1]۔ نیز حدیث نبوی میں ہے "العمد قود"[2]: یعنی قتلِ عمد موجب قصاص ہے۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ کسی کا خون بہانا صرف تین وجوہات سے جائز ہے، ان میں سے ایک "نفس کے بدلے نفس" ہے[3]۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک قتلِ عمد وہ ہوگا جس کا ارتکاب ارادۂ قتل سے، اسلحہ یا اس کے مانند کسی ایسی چیز سے کیا گیا ہو جو تفریق اعضا کی صلاحیت رکھتی ہو، مثلاً نوکدار پتھر، لکڑی اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں۔ اس قسم کے آلے کا اعتبار اس لیے کیا گیا ہے کہ اس کا استعمال اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قاتل ارادۂ قتل

---

[1] احکام القرآن، جصاص، ج ۱ ص ۱۳۴، ۱۳۵۔

[2] " " ، ج ۱ ص ۱۳۶ اور اس کے بعد۔

[3] ایضاً

رکھتا تھا[1]۔ امام یوسف اور امام محمد امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قتلِ عمد آلہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے طریقوں سے بھی ہو سکتا ہے جن کے نتیجے میں عادۃً موت واقع ہوتی ہے۔ اس لیے وہ ڈبونے، گلا گھونٹنے[2]، کسی اونچی جگہ مثلاً چھت وغیرہ سے گرانے اور اس قسم کا زہر کھلانے کو بھی قتلِ عمد قرار دیتے ہیں، جو فوراً قتل کرتا ہو، اور مجرم جانتا ہو کہ یہ مہلک ہوگا[3]۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل اگر ارادۃً کسی تیز دھار والے آلے سے قتل کرتا ہے جو لوہے کا ہو یا ایسی چیز کا ہو جو لوہے کی طرح گوشت میں سے گزرتی ہو، نیز اسی طرح جو چیز عموماً اپنے بوجھ کی وجہ سے قتل کر دیتی ہے، مثلاً پتھر اور لکڑی یا جس کے بارے میں یہ خیال ہوتا ہو کہ اس کے استعمال سے موت واقع ہو جائے گی تو یہ تمام قتلِ عمد شمار ہوں گے اور قصاص واجب ہوگا[5]۔

فقہا کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو دلائل اوپر بیان کیے جا چکے ہیں ان کی بنا پر اگر قتلِ عمد کی شرائط پوری ہو جائیں تو اس میں قصاص واجب ہے[6]۔ الا یہ کہ مقتول کا وارث قصاص معاف کر دے[7]۔

قصاص سے دیت کی طرف منتقل ہونے میں قدرے اختلاف ہے کہ آیا دیت مقتول کے وارثوں کا حق ہے اور اس بارے میں قاتل کی رضامندی ضروری نہیں ہے، یا طرفین کی رضامندی ضروری ہے، بایں معنی کہ اگر قاتل کی مرضی نہ ہو تو وارث کے لیے صرف یہ اختیار باقی رہ جاتا ہے کہ وہ قصاص لے یا بغیر دیت معاف کر دے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں وارثوں کے لیے صرف یہ حق ہے کہ وہ بغیر دیت

---

[1] البدائع الصنائع، الکاسانی ج۷ ص ۲۳۳۔ شرح الزیلعی علی متن الکنز ج ۶ ص ۹۷ اور اس کے بعد۔

[2] الکاسانی، ج ۶ ص ۱۵۲ اور بعد

[3] ایضاً، ص ۱۵۲-۱۵۳

[4] الکاسانی۔ ج ۷ ص ۱۵۲

[5] الاحکام السلطانیۃ الماوردی ص ۲۱۹۔ المغنی: ابن قدامہ، ج ۹، ص ۳۲۱

[6] شرائط قصاص قتل عمد کے بارے میں الکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۴ اور اس کے بعد ملاحظہ ہو۔

[7] بدایۃ المجتہد، ابن رشد، ج ۲ ص ۳۳۶۔ المغنی ج ۹ ص ۳۴۳ اور اس کے بعد۔

معاف کر دیں یا قصاص لیں ۔ الّا یہ کہ قاتل جس سے قصاص لیا جا رہا ہے دیت دینے پر رضامند ہو۔ امام مالکؒ سے یہ روایت ابن قاسم نے نقل کی ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ اور بعض دوسرے فقہاء کا بھی یہی قول ہے ۔ امام شافعی ، احمد اور داؤد اور بعض دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ وارث کو اختیار ہے کہ قصاص لے یا بغیر دیت کے معاف کر دے یا دیت لے ، اور اس میں قاتل کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے ۔ ابن اشہب نے امام مالک سے بھی ایک قول ایسا ہی نقل کیا ہے ۔ البتہ امام مالک کی پہلی رائے زیادہ مشہور ہے[1]۔

اعضاءِ جسم میں قصاص اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ۔ اَلْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ (آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں قصاص ہو گا ۔

حضرت انس بن مالک کی روایت ہے کہ ربیع بنت نضر بن انس نے ایک لونڈی کا دانت توڑ دیا ۔ انہوں نے اس دیت کی پیش کش کی ، لیکن ____________

لونڈی والوں نے قصاص کے سوا کسی اور صورت میں راضی ہونے سے انکار کر دیا ۔ مجرم کے بھائی انس بن نضر آئے اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا " حضور کیا ربیع کا دانت توڑا جائے گا ؟ اس خدا کی قسم جس نے آپ کو حق دے کر بھیجا ہے اس کا دانت نہ توڑا جائے گا " حضورؐ نے فرمایا " انس ، اللہ کا حکم ہی قصاص کا ہے "

علمائے اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ قتل سے کم تر جسمانی نقصانات کے معاملہ میں جہاں بھی قصاص لینا ممکن ہو وہاں قصاص ہی لیا جائے گا ۔ قتلِ نفس کے معاملہ میں قصاص کے حکم کی جو علّت ہے وہی قتلِ نفس سے کم تر درجہ کے جسمانی نقصانات کی صورت میں بھی قائم ہے ، کیونکہ شریعت نے انسان کی حفاظت کے لیے قصاص کا حکم دیا ہے ، اور جان کی طرح جسم کی حفاظت بھی ضروری ہے ، لہٰذا قصاص یہاں بھی اس طرح واجب ہونا چاہیے[2]۔

اس بنا پر جو عضو جوڑ سے کاٹ دیا جائے اس میں قصاص ہے[3]۔ اسی طرح اگر کسی عضو کو اس قدر

---

[1] بدایۃ المجتہد ، ابن رشد ، ج ۲ ص ۳۳۶ اور اس کے بعد ۔ احکام السلطانیہ ، ابو یعلیٰ ص ۲۵۶ ۔

[2] المغنی ، ج ۹ ، ص ۴۰۹ اور اس کے بعد ، ص ۴۱۶ اور اس کے بعد [3] الکاسانی ج ۷ ص ۲۹۶ ۔ الاحکام السلطانیہ ، ابو یعلیٰ ص ۲۶۰

مضرت پہنچے کہ اس کی سُود مندی ختم ہوجائے اگرچہ محل باقی ہو تو اس میں بھی قصاص ہے[1]۔ نیز ایسے زخم میں جس سے ہڈی ظاہر ہوجائے قصاص واجب ہے[2]۔

ان حالات میں قصاص لینے کے لیے عمداً مضرت رسانی کے ساتھ ساتھ کئی اور شرائط بھی ہیں جن میں سے اہم یہ ہے کہ "محل قصاص اعضاء" باہم مماثلت رکھتے ہوں اور مضرت رسیدہ عضو جیسا عضو کاٹنا ممکن ہو تاکہ برابر کا بدلہ ہو سکے اور قصاص میں الٹا ظلم نہ ہو جائے[3]۔

اگر کوئی شخص اعضاء بدن اور زخموں کے قصاص کے بدلے دیت لینے پر راضی ہو جائے تو پوری دیت واجب ہوگی جبکہ مضرت جسم کے کسی منفرد عضو کو پہنچی ہو۔ لیکن جو اعضاء جسم انسانی میں دو دو ہیں، ان میں سے ایک کو نقصان پہنچنے پر نصف دیت ہوگی اور جو اعضا جسم میں چار ہیں ان میں سے ایک کو نقصان پہنچنے پر دیت کا ¼ واجب ہوگا۔ اسی طرح آگے بھی۔ نیز ایسی صورتوں میں تاوان واجب ہوگا جن میں شارع نے کوئی خاص قصاص مقرر نہیں کیا ہے[4]۔

---

[1] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۹۶

[2] الکاسانی ج ۷، ص ۳۰۹ اور الاحکام السلطانیہ ابو یعلیٰ ص ۲۶۲۔

[3] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۹۷۔

[4] الکاسانی ج ۷، ص ۳۱۱ اور اس کے بعد۔ المغنی ج ۹ ص ۴۰۸ اور اس کے بعد۔ دیت کی نوعیت کیا ہے؟ کبھی تو سزا (PUNISHMENT) کہا جاتا ہے کیونکہ یہ دراصل مجرم کو مالی سزا دینا ہے، اور صاحب حق کے مطالبہ پر بلا توقف اس کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اور دیت پر اتفاق ہو جانے کی صورت میں مجرم کو اس کے جرم کی سزا دینا ممکن ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس کو تاوان قرار دیا جاتا ہے کیونکہ یہ رقم افراد کو دی جاتی ہے، خزانۂ حکومت میں داخل نہیں کی جاتی۔ نیز اس بنا پر بھی اسے تاوان کہتے ہیں کہ اس سے مظلوم کے نقصان کی ایک حد تک تلافی ہو جاتی ہے۔ انہی وجوہ سے بعض لوگ اسے بیک وقت سزا بھی قرار دیتے ہیں اور تاوان بھی۔ دیکھیے التشریع الجنائی الاسلامی، عبدالقادر عودہ، ج ۱ ص ۶۶۸ اور اس کے بعد۔ رسالہ الدیۃ فی التشریع الاسلامیہ، ڈاکٹر صادق ابو ہیف، طبع ۱۹۳۲ء ص ۳ اور اس کے بعد۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ دیت کے اندر سزا اور معاوضہ دونوں کے اہم پہلو جمع ہو گئے ہیں، اس لیے یہ دونوں کے مشابہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق)

۳ ہے۔ لیکن وہ سزا کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ قصاص کی جگہ لیتی ہے اور قصاص بہر حال سزا ہے، نیز دیت کی جگہ تعزیری سزائیں دی جاتی ہیں جبکہ مظلوم دیت سے دست بردار ہو جائے، اور یہ سزائیں مظلوم کے مطالبے کے بغیر دی جاتی ہیں، اور بہر حال دیت میں بھی مجرموں کو جرم سے باز رکھنے کی صلاحیت موجود ہے۔ یہ سب صفات سزا کی بنیادی خصوصیات میں سے ہیں۔ صرف یہ بات کہ قصاص مضرت رسیدہ یا وارثوں کا حق ہے، دیت سے صفتِ سزا کو ختم نہیں کر دیتی۔ البتہ یہ کہنا ممکن ہے کہ چونکہ دیت خزانۂ عامہ (PUBLIC TREASURY) میں نہیں داخل ہوتی بلکہ افراد کو دی جاتی ہے اس لیے وہ خالص سزا نہیں ہے۔

شام کی حزبُ البعث

اس کی تاریخ، نظریات اور کارنامے

خلیل حامدی

(۲)

بعث پارٹی کا منشور یہاں تک ہم نے بعث پارٹی کے بانی مائیکل عفلق کے خیالات پیش کیے ہیں جو اس نے خود اپنی کتابوں میں ظاہر کیے ہیں۔ اب ہم آپ کے سامنے اس پارٹی کے منشور میں سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں جن میں اسلام کے بارے میں بعث کے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے:

"رجعت پسند[۱] اُن تمام قوانین کو جو ہمارے پچھلے قومی انقلاب[۲] میں پیش کیے گئے تھے، سرمدی اور ابدی حل کہتے ہیں اور انہیں ہر زمانے اور ہر ملک کے لیے مفید قرار دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ نے ایک مرتبہ تو ان قوانین کے ذریعہ سے عرب قوم کو بچایا اور اب وہ انہی قوانین کے ذریعہ سے، جو بوسیدہ ہو چکے ہیں، عرب قوم کا گلا گھونٹنا چاہتا ہے[۳]۔"

"بیسویں صدی کی عینک سے جب ہم پچھلی تہذیبی روایات کو دیکھتے ہیں تو ہمیں وہ بالکل ہیچ اور ناکارہ نظر آتی ہیں۔ ان کا بیسویں صدی کی انسانی سوسائٹی سے ہم آہنگ ہونا محال ہے۔"

"زندگی کی نئی تشکیل کے لیے تم (کارندوں) سے خطاب ہے، جتنے حل پیش کرو گے رجعت پسند

---

[۱] منشور میں اسلام پسند عناصر کو رجعت پسند کہا گیا ہے۔

[۲] اس قومی انقلاب سے مراد وہ انقلاب ہے جو رسول اللہ صلعم نے برپا کیا تھا۔ بعث پارٹی اس انقلاب کو عربوں کے سابق انقلاب سے تعبیر کرتی ہے۔

[۳] یعنی اب اگر عربوں نے اسلام کی پیروی پر اصرار کیا تو وہ مر جائیں گے اور تباہ و برباد ہو جائیں گے۔

انہیں جدید اور علمی ماننے کے باوجود بشری حل کہیں گے۔ لیکن اسلام کے اندر جتنے قوانین بیان کیے گئے ہیں وہ ان کی نگاہ میں الٰہی قوانین ہیں، کامل اور اٹل ہیں، ہر قوم اور ہر زمانے کے لیے موزوں ہیں، اس لیے جدید قوانین سے برأت کا اظہار کرنا چاہیے۔ لیکن بعث رجعت پسندوں کے اس فریب میں نہیں آئے گی۔"

"اسلام تو صرف زکوٰۃ، صدقات اور دوسروں پر احسان دھرنے کا "سوشلزم" پیش کرتا ہے۔ مگر "عرب سوشلزم" سرے سے غربت اور نفع اندوزی کا قلع قمع کر دیتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ سرزمین عرب میں ایک انسان بھی ایسا نظر نہ آئے گا جسے کسی کے احسان، صدقہ، شفقت و رحمت اور مہربانی اور کرم نوازی کی ضرورت ہو۔"

"ہمارے اور رجعت پسندوں کے درمیان یہی فرق ہے۔ ہمارا نظریہ زندگی بخش اور سائنٹفک ہے۔ جوہر اور ماہیت اس کا ہدف ہے۔ اس کے مقابلے میں رجعت پسندوں کا موقف مردہ اور جامد ہے۔ مستقبل کی بربادی ہے۔ اور شکلیں اور چھلکے اس کا ہدف ہے۔ یہ لوگ تمام صلاحیتوں کو ماضی کی بھینٹ چڑھانا چاہتے ہیں[1]۔"

بعث پارٹی کا مذہب پر تازہ ترین حملہ | بعث پارٹی کی ایک تازہ ترین تحریر کے بھی ہم ضروری حصے نقل کر دیتے ہیں۔ یہ تحریر اسرائیل کے حالیہ حملے سے صرف ایک ماہ پیشتر منظر عام پر آئی تھی اور شامی فوج کی ہائی کمان کے ترجمان ہفت روزہ "جیش الشعب" میں ابراہیم خلاص کے قلم سے شائع ہوئی تھی[2]۔

"عرب قوم نے خدا کو مدد کے لیے پکارا۔ اسلام اور مسیحیت کی بوسیدہ قدروں کی جستجو کی سرمایہ داری

---

[1] یہ تمام اقتباسات ہم نے دمشق کے ہفت روزہ "الشہاب" شمارہ ۵ جنوری ۱۹۵۶ء سے نقل کیے ہیں۔ بعث پارٹی کی ان تحریروں کے خلاف شامی پارلیمنٹ میں ہنگامہ بھی ہوا تھا۔

[2] ملاحظہ ہو روزنامہ "الحیاۃ" بیروت شمارہ ۵ مئی ۱۹۶۷ء۔ نیز ہفت روزہ "اخبار العالم الاسلامی"، مکہ، بابت ۵ جون ۱۹۶۷ء۔

جاگیرداری، اور قرونِ وسطیٰ کے بعض نظاموں کا سہارا لیا۔ لیکن ان میں سے کسی ایک نے اس کی ذرہ بھر مدد نہ کی۔"

"اسلام اور مسیحیت کی قدروں نے عرب انسان کو ذلیل اور توکل پرست بنا دیا۔ مجبور اور تابع بنا دیا۔ ایک ایسا انسان بنا دیا جو صرف یہ کہنا جانتا ہے کہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔"

"البتہ جدید قدریں جو نیا "عرب انسان" تیار کر رہی ہیں، ترقی پسند اور مصیبت زدہ انسان کے سینے سے پھوٹی ہیں، بھوکے انسان کے دل سے اُبلی ہیں، جدید انقلاب پرست اشتراکی انسان کی ذات ان کا سرچشمہ ہے۔"

"عرب تہذیب کی تعمیرِ جدید اور عرب سماج کی تشکیلِ نو کا واحد راستہ یہ ہے کہ ایک جدت پسند، انقلاب پرست، اشتراکی انسان کو جنم دیا جائے، جس کا پختہ ایمان ہو کہ خدا، دین، سرمایہ داری، جاگیرداری، سامراج اور وہ تمام قدریں جو آج تک سماج پر چھائی رہی ہیں، محض حنوط شدہ لاشیں ہیں اور فقط تاریخ کے میوزیم کی زینت ہیں۔"

"ہم جب یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ جدید انسان کو پچھلی تمام قدریں ردّی کی ٹوکری میں اٹھا کر پھینک دینی چاہییں تو اس کے ساتھ ہی ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ ہم مخصوص نوعیت کی نئی قدریں وضع کریں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بنیادی طور پر صرف ایک ہی قدر درکار ہے اور وہ ہے "جدید خود مختار انسان" پر ایمانِ مطلق، جو صرف اپنی ذات اور اپنے کام اور انسانیت کی خدمت پر بھروسہ کرتا ہو اور اسے یقین ہو کہ موت اس کا حتمی خاتمہ ہے اور موت کے بعد کچھ نہیں ہے، جنت اور دوزخ سب افسانے ہیں، انسان موت کے بعد ایک ذرّے میں تبدیل ہو جاتا ہے اور گردشِ زمین کے ساتھ گردش کرتا رہتا ہے۔

وہ اپنی قوم اور انسانیت پر کسی صلہ کی خواہش کے بغیر ہر وہ چیز قربان کرنے کے لیے بیقرار رہتا ہے جو اس کی ملکیت میں ہوتی ہے۔ اس کے دل میں جنت کے کسی چھوٹے سے چھوٹے گوشے کے حصول کی بھی خواہش نہیں ہوتی۔ وہ صرف یہ خواہش رکھتا

ہے کہ فنا ہو جانے کے بعد کہا جائے کہ وہ فی الواقع سچا مزدور تھا"۔

"ہمیں ایسے انسان کی ضرورت نہیں ہے جو نمازیں پڑھتا ہو اور ذلیل و عاجز بن کر رکوع میں جھکتا ہو، اپنے لیے رحم اور مغفرت کی طلب میں سرگرداں ہو، کیونکہ کرائسٹ کی زبان میں نماز کا خلاصہ یہ ہے کہ "اے میرے خدا مجھے سنبھال کر رکھ"۔ ہم جس انسان کے ضرورت مند ہیں وہ اشتراکی اور انقلاب پسند انسان ہے جس کا ایمان ہو کہ انسان ہی حقیقتِ مطلقہ ہے"۔

"بوسیدہ اور ذلت پسند انسان کے خاتمہ پر، جو بوسیدہ اور لچک سے عاری قدروں کا شرعی وارث ہے، ہم آنسو نہیں بہائیں گے جس طرح مصری خاتون غادۃ السمان نے ماتم میں "کیا خدا مر گیا ہے؟" کا مضمون پڑھ کر آنسو بہائے تھے۔ اگر غادۃ السمان جولین ہکسلے کی کتاب "صرف انسان ہی قائم و دائم ہے" پڑھ لیتی تو نہ معلوم اس پر کیا گزرتی۔ اے غادۃ! تو اپنے پاگل انسان پر یا خود اپنی ذات پر جتنا چاہے نالہ و شیون برپا کر، میرے خیال میں تو یہ کہہ رہی ہے کہ "اے مذہب کے علمبردارو مجھے بچاؤ"، لیکن تیری یہ پکار گزر جانے والوں کی صدائے بازگشت کے سوا کچھ نہیں ہے"۔

بعث پارٹی اور مارکسزم | اشتراکیت کے بارے میں بعث پارٹی کا تصور کوئی ڈھکا چھپا تصور نہیں ہے۔ بعث پارٹی جب اشتراکیت کا نام لیتی ہے تو اس سے مراد صاف صاف مارکسی اشتراکیت ہوتی ہے۔ جو طریقہ مارکسی اشتراکیت کو عملی جامہ پہنانے کے لیے روس اور چین میں اختیار کیا گیا ہے بعث پارٹی بھی اُسی طریقہ کی علمبردار ہے۔ اسی لیے وہ اپنی اشتراکیت کو "انقلابی اور علمی اشتراکیت" کی اصطلاح سے بیان کرتی ہے۔ مندرجہ ذیل بیانات سے یہ بات خوب واضح ہو جاتی ہے:

بعث کے رکن رکین صلاح الدین بیطار نے ایک پریس بیان میں کہا:

"سب سے پہلے میں بعث کے شعار (اشتراکیت) سے پردۂ ابہام دور کرنا چاہتا ہوں ... "عرب اشتراکیت" کے لفظ سے یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ ہم اشتراکیت کی کوئی نئی قسم ایجاد کر رہے ہیں۔ میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ہماری نگاہ میں اشتراکیت کی ایک ہی قسم ہے اور وہ ہے "سائنٹفک سوشلزم" ... چنانچہ مارکسزم ہمارے نزدیک اشتراکی نظریہ کا اساسی

ماخذ بث ہے

فروری ۱۹۶۶ء کو جب بعث پارٹی کے بائیں بازو نے انقلاب برپا کیا تو اس کی حمایت میں ڈاکٹر نور الدین اتاسی (موجودہ صدر شام) نے ۵ مارچ کو ایک بیان میں واضح کیا کہ "ہمارا مشن سائنٹیفک سوشلزم یعنی مارکسزم کا نفاذ ہے"۔[۱]

مائیکل عفلق نے اشتراکیت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

"ہم مارکسزم کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اشتراکی ہونے کی حیثیت سے ہم مارکسزم سے بہت کچھ مواد اخذ کریں گے"۔[۲]

اسی بنا پر بعث پارٹی طبقاتی جنگ برپا کرنے کی حامی ہے اور قتل و غارت اور سلب و نہب کو مارکسزم کے عروج کے لیے ضروری سمجھتی ہے:

"عوام کے پسماندہ طبقے کے ذہن میں طبقاتی تعاون کا جو بچا کھچا تصور موجود ہے اس کی تطہیر اور اخراج بہت ضروری ہے۔ اس جنگ کا تقاضا صرف اتنا ہی نہیں کہ ملمع کرنے پر اکتفا کیا جائے، بلکہ غلط نظریات کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا ضروری ہے۔ انقلابی عوام کو بورژوا طبقہ کے خلاف طبقاتی جنگ کا مسئلہ واضح اور قطعی شکل میں اختیار کرنا چاہیے۔ یا ہم زندہ رہیں گے اور یا بورژوا زندہ رہیں گے۔ کوئی بھی درمیانی حل محض جھوٹ اور فریب ہوگا اور اس کا مقصد بورژوائیت کا بچاؤ ہوگا"۔

"بعث پارٹی شہریوں کو "سائنٹفک سوشلزم" یعنی مارکسزم کی تربیت دینا چاہتی ہے تاکہ انہیں ان بوسیدہ اجتماعی افکار اور روایات سے نجات دلائی جائے جنہیں وہ نسلاً بعد نسل سینے سے لگائے چلے آرہے ہیں اور تاکہ ایک ایسا عرب انسان تیار کیا جاسکے جو روشن اور سائنٹفک شعور سے بہرہ ور ہو، جدید اشتراکی اخلاق سے آراستہ ہو، اجتماعی اقدار پر ایمان رکھتا ہو"۔[۳]

۱۔ ملاحظہ ہو روزنامہ الاسد، بیروت، شمارہ ۱۲ اپریل ۱۹۶۳ء بیان صلاح الدین بیطار وزیراعظم شام

۲۔ ملاحظہ ہو مجلہ الطلیعہ، قاہرہ شمارہ جولائی ۱۹۶۶ء

۳۔ اخبار الجماہیر، بغداد، شمارہ ۲۰ فروری ۱۹۶۳ء۔ ملاحظہ ہو کتابچہ "ایڈیٹ جینیو حزب البعث" شائع شدہ ۱۹۶۳ء

بعثی اشتراکیت کے نتائج بعث پارٹی کی اشتراکیت کی وجہ سے شام کی اندرونی طور پر جو حالت ہو چکی ہے، اُسے ہم ایک عرب مصنف کی زبان سے بیان کرتے ہیں:

"اقتصادی طور پر شام کی جو بدحالی ہو چکی ہے وہ الگ ایک موضوع ہے۔ آبادی کے لحاظ سے بھی شام کی حالت اس مریض کی طرح ہو چکی ہے جس کے جسم سے خون کی غیر معمولی مقدار بہ چکی ہو۔ شام کے انجینئر، پروفیسر، ماہرین امورِ مملکت، خصوصی مہارت رکھنے والے افراد جن پر شام نے کئی ملین صرف کیے۔ ڈاکٹر، سائنس دان۔ ادباء، اخبارات اور ٹیلی ویژن اور ریڈیو میں کام کرنے والے، صنعت کار اور صنعت پیشہ۔ بڑے درمیانے اور چھوٹے تاجر، روپیہ لگانے والے۔ قانون دان، اربابِ صحافت، صنعت کار، تاجر، بلکہ چھوٹے چھوٹے ملازمین اور کاشتکار اور مزدور تک بہت بڑی تعداد میں ملک چھوڑ چکے ہیں۔ صرف سینی گال کے اندر ایک ہزار ہ سو شامی ماہرین جا چکے ہیں۔ مراکش، تونس، لیبیا، سوڈان، اور یورپ کے مختلف شہروں میں بھی شام کے مختلف طبقوں کے مہاجر بہت بڑی تعداد میں نظر آ رہے ہیں حالانکہ وہاں کاروبار کے لیے کٹھن شرائط پائی جاتی ہیں۔ کویت اور قطر اور سعودی عرب میں جو شامی ہجرت کر گئے ہیں ان میں سابق وزراء، ریٹائرڈ فوجی افسر، پروفیسر، ڈاکٹر اور دوسرے محنت کار ہیں۔ شام کا اکثر و بیشتر سرمایہ لبنان منتقل ہو چکا ہے۔ کل تک شام کو جو صنعتی رونق حاصل تھی وہ آج لبنان کو حاصل ہو ہے۔ شام دوسرے عرب ممالک سے کٹ چکا ہے۔ اشتراکی دور سے پہلے شام کی مصنوعات اور پیداوار دنیا کی منڈیوں میں فراوانی سے پہنچتی تھیں۔ شام اپنا زائد غلہ اور روئی برآمد کرتا تھا۔ ایک مرتبہ صرف دمشق نے فلوریڈا اور نیویارک کو ۳۰ لاکھ شامی لیروں کا کاپخ برآمد کیا تھا اسی وقت لبنان میں ۲ لاکھ ۸۰ ہزار شامی ٹیکنیکل ہینڈز موجود ہیں شام کو اب اگر جا کر دیکھا جائے تو وہ ویران اور سنسان صحرا کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ معمولی چھوکرے اس پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ بازار اچھے تاجروں سے ——— خالی ہو چکے ہیں۔ کساد بازاری کا دور دورہ ہے۔ باہمی اعتماد رخصت ہو چکا ہے۔ دیہات کی حالت اور بھی دگرگوں ہے۔ موجودہ دور میں ان دیہات کے لوگ جس

مفلوک الحالی سے دوچار ہیں وہ پہلے کبھی نہیں دیکھی گئی۔ اگرچہ اشتراکی دور کے ہر شخص کی پیشانی پر بدقسمتی چسپاں ہو چکی ہے مگر کسان اور مزدور کی حالت سراسر ناگفتہ بہ ہے۔ حالانکہ کسان اور مزدور کے نام پر ہی تمام اشتراکی انقلاب برپا ہو رہے ہیں۔"[1]

اقتصادی لحاظ سے شام دیوالیہ ہو چکا ہے۔ شام کا تمام سرمایہ باہر منتقل ہو چکا ہے۔ کارخانے اور فیکٹریاں بند پڑی ہیں۔ خود شام کے وزیر اقتصاد شہریوں کی شکایات کا جواب دیتے ہوئے اقتصادی بحران کے وجوہ یہ بیان کرتے ہیں:

الف: ملکی منڈیوں پر جمود طاری ہے۔ اور ہمسایہ ممالک کو بھاری برآمد نہ ہونے کے برابر ہے۔

ب: بعض بنکوں اور تجارتی اداروں کے ساتھ معاملات میں گڑبڑ ہو گئی ہے۔ کیونکہ ۶ ماہ سے درآمدات کی قیمتیں ان کو ادا نہیں کی گئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فارن سیکٹر میں ملکی آمدنی سکڑ گئی ہے۔

ج: اشیاء بازار سے غائب ہو گئی ہیں۔ بعض کمیاب ہیں۔ اشیاء کی قیمتیں بالعموم بڑھ گئی ہیں۔

د۔ جدید تجارتی، زراعتی اور صنعتی منصوبے نافذ نہیں کیے جا سکے۔[2]

مشہور شامی سوشلسٹ لیڈر اکرم حورانی کا بیان ہے کہ "رجعت پسندوں کے دور میں تقسیم اراضی کے اندر عدلِ اجتماعی کی جامع اور ہمہ گیر مثالیں ملتی ہیں۔ مگر انقلابی دور میں وسائل کی فراوانی کے باوجود یہ مثالیں مفقود ہیں۔"[3]

تشدد کا راستہ | حکمران گروہ نے تمام زمینداریوں کو قومی ملکیت بنا لیا۔ ان کے مالکوں کو ایک پائی معاوضہ نہیں دیا گیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ نصیری اور دروزی زمیندار "اشتراکی قوانین" سے محفوظ رہے۔ یہ قوانین صرف مسلمان "رجعت پسندوں" کے لیے مخصوص ہیں۔ آج بڑے بڑے "رجعت پسند" جنہوں نے شام کو فرانس کی غلامی سے نکالا تھا، مثلاً شکری القوتلی[4]، معروف دوالیبی، یہ سب ملک بدر ہیں۔ "اشتراکی قوانین" کو جب

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب: "یومان لا ننساھما" تالیف احمد فؤاد الیافی مطبوعہ دار الریحانی، بیروت ص ۱۲۸ تا ۱۳۱۔

[2] سقوط الثورات الاشتراکیہ ص ۱۳۶ [3] الاشتراکیۃ فی التجارب العربیۃ، مکتبہ دار الکتاب الجدید لبنان، ص ۸۵

[4] ۲۹ جون ۱۹۶۷ء کو شکری القوتلی بیروت کے ایک اسپتال میں انتقال کر گئے ہیں۔ مرحوم شام کے صدر رہ چکے ہیں۔

تشدد اور جبر کے ساتھ نافذ کیا جا رہا ہے اُس کا اندازہ صرف ایک مثال سے ہو سکتا ہے۔ جنوری ۱۹۶۷ء کے پہلے ہفتے میں شام کے شمالی علاقے میں الشجرہ نامی ایک قصبے کے اندر فوجی عدالت قائم کی گئی۔ اس فوجی عدالت کا مقصد ان کسانوں اور غریب فلاحین کا محاسبہ تھا جنہوں نے اشتراکی احکام کی تعمیل سے انکار کر دیا تھا یا ان کی تنفیذ میں کسی نہ کسی حیثیت سے رکاوٹ پیدا کی تھی۔ چنانچہ ان کسانوں کو عدالت کی طرف سے عبرتناک سزائیں دی گئیں[1]

شامی عوام کے ساتھ بعث نے جو سلوک کیا اس کا کسی قدر اندازہ قارئین کو ہو گیا ہو گا۔ مگر خود بعث پارٹی کے اندر طوائف الملوکی کا جو دَور دورہ ہوا ہے اور شامی فوج کی جس طرح دھجیاں اڑی ہیں وہ اس داستان کا نہایت ہی دردناک حصہ ہے۔ بعث پارٹی نے اختیارات ہاتھ میں لینے کے بعد شام کے اسٹیج پر جو سیاسی ڈرامے کھیلے ہیں اُن کا مختصراً بیان یہ ہے:

غیر بعثی عناصر کی تطہیر

انقلاب برپا کرنے کے بعد بعثی عناصر نے "تطہیر" کا عصا ہاتھ میں لیا اور سول اور فوج کے اہم مناصب سے ان تمام عناصر کو نکالنا شروع کر دیا جو بعث کے نظریہ کے خلاف تھے یا بعث پارٹی کے لیڈروں سے ان کے ذاتی اختلافات تھے۔ اس تطہیر کی مہم میں انہوں نے ناصر کے حامی عناصر کو برطرف کیا۔ اسلام پسند عناصر کو چُن چُن کر ختم کیا۔ بلکہ زیاد الحریری جو مارچ ۱۹۶۳ء کے بعثی انقلاب کا ہیرو تھا اُسے بھی بیک بینی و دوگوش ملک سے نکال باہر کیا گیا کیونکہ وہ بعث کے نظریہ کا حامی نہیں تھا اور شبہ تھا کہ کہیں قاہرہ کی طرف رجحان نہ رکھتا ہو۔ اس ہنگامۂ دار و گیر نے ملک کے اندر شدید اضطراب کی صورت اختیار کر لی۔ مخالفین سے انتقام در انتقام کا ایک ہولناک سلسلہ شروع ہو گیا۔ نہ کوئی قانون کی حُرمت باقی رہی اور نہ کسی فرد کی عصمت و آبرو کا تحفظ رہا۔ جنرل امین الحافظ اور صلاح الدین بیطار نے یکسوئی کے ساتھ امورِ خسروانی سرانجام دینے شروع کر دیئے۔ اول الذکر صدر اور ثانی الذکر وزیر اعظم بنے۔ تمام نمایاں فوجی افسروں کو "مالِ غنیمت" میں سے حصہ دیا گیا۔ کچھ لوگوں کو سفیر بنا کر باہر بھیج دیا گیا۔ کچھ لوگوں کو ملک کے اندر ہی "زرخیز" مناصب دے دیئے گئے۔ تقسیم دولت کے دوران ہی خود بعث پارٹی کے اندر اختلافات بلکہ کشمکش کا آغاز ہو گیا۔ جنرل محمد عمران جس نے بعثی انقلاب میں حماہ

---

[1] سقوط الثورات الاشتراکیۃ

کو فتح کیا تھا، اور امین الحافظ کے درمیان کھچاؤ پیدا ہو گیا۔ نتیجۃً جنرل محمد عمران کو میڈرڈ میں سفیر بنا کر بھیج دیا گیا۔ مگر صلاح الدین بیطار نے تھوڑے عرصہ بعد واپس بلا کر وزیر دفاع بنا دیا۔

بعث قیادت میں پھوٹ دسمبر ۱۹۶۵ء میں بعث پارٹی دو حصوں میں بٹ گئی۔ ایک بعث کی "بین الاقوامی کمان" اور دوسری "علاقائی کمان"۔ بین الاقوامی کمان کی قیادت مائیکل عفلق، امین الحافظ اور صلاح الدین بیطار کے ہاتھ میں تھی اور "علاقائی کمان" پر نُصَیری اور دروزی فوجی افسروں کا قبضہ تھا۔ علاقائی کمان نے یہ دیکھ کر کہ شام کی حکمرانی کا سارا لطف بین الاقوامی کمان اٹھا رہی ہے، اپنے مطالبات پیش کیے، مگر مائیکل عفلق نے ایک طویل فلسفیانہ یادداشت کے ذریعہ ان مطالبات کو ٹھکرا دیا اور "علاقائی کمان" کو توڑ دیا۔ آخر "علاقائی کمان" نے "بین الاقوامی کمان" کے خلاف بغاوت کر دی۔ جنرل صلاح جدید اور بریگیڈیر سلیم حاطوم اور ان کے دوسرے ساتھیوں نے مل کر دمشق پر لشکر کشی کر دی اور اس تاریخی شہر پر توپوں سے خوب گولہ باری کی[1]۔ "بین الاقوامی کمان" کا دفتر جو قصرِ صدارت میں تھا ان گولوں کا نشانہ خاص تھا۔ امین الحافظ کے بیوی بچے اس گولہ باری میں مارے گئے۔ خود امین الحافظ بھی شدید زخمی ہوا اور اُسے المزہ جیل کے اسپتال میں داخل کیا گیا۔ بعث پارٹی کے بانی مائیکل عفلق کی گردن بھی ناپی گئی اور اُسے بھی المزہ جیل بھیج دیا گیا[2]۔ فوج اور سول کے وہ تمام افسر جن کا نام "بین الاقوامی کمان" کی فہرست میں شامل تھا اسی انجام سے دوچار ہوئے۔ خاص طور پر فوج کے مسلمان افسروں کی تطہیر کی گئی۔ حالانکہ یہ مسلمان دینداری کے لحاظ سے صفر تھے۔ مگر اقلیتی فرقوں کی مذہبی عصبیت نام کے مسلمانوں کو بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہ تھی۔

علویوں اور دروزیوں میں پھوٹ ۸ ستمبر ۱۹۶۶ء کو مذہبی تعصب نے ایک اور رُخ اختیار کر لیا۔ جنرل صلاح جدید (نُصیری) اور سلیم حاطوم (دروزی) کے درمیان ٹھن گئی۔ سلیم حاطوم کو شکایت تھی کہ ہر جگہ

---

[1] بیروت کے ہفتہ وار الجمہور الجدید نے لکھا ہے کہ "فرانس نے دمشق پر صرف ایک مرتبہ حملہ کیا تھا مگر خود اہل شام دمشق پر ۲۵ مرتبہ حملہ کر چکے ہیں۔

[2] مائیکل عفلق کو بعد میں شام سے نکال دیا گیا۔ البتہ امین الحافظ المزہ جیل میں قید رہا اور اب حالیہ جنگ کے دوران اُسے رہا کر کے شام سے بیروت بھیج دیا گیا ہے۔

نصیریوں کا غلبہ ہے جبکہ نصیری ہر سیکٹر میں صرف دو تہائی اسامیوں کے مستحق ہیں۔ نصیریوں اور دروزیوں کی یہ کشمکش ٹھنڈی جنگ سے گرم جنگ کی شکل اختیار کر گئی۔ چنانچہ ۸ ستمبر ۱۹۶۶ء کو سلیم حاطوم ہلال ابو علی اور ان کے پندرہ ساتھی فوجی افسروں نے انقلاب کی ایک اسکیم تیار کی۔ اس اسکیم کے تحت مؤخر الذکر گروہ صلاح جدید اور چند دوسرے جنرلوں کو مصالحتی گفت و شنید کے بہانے اپنے مرکز میں بلا کر گولی سے اڑانے کے بعد اقتدار پر قبضہ کر لینے کا اعلان کرنے والا تھا۔ قاہرہ کو اس کا علم تھا۔ مگر قاہرہ نے دوغلا کردار ادا کیا۔ ایک طرف سلیم حاطوم کے گروہ کی حوصلہ افزائی کی اور وقت آنے پر مدد کا یقین دلایا، اور دوسری طرف صلاح جدید اور اس کی حکومت کو اس سازش سے باخبر کر دیا۔ چنانچہ یہ سازش بے نقاب ہو گئی اور سلیم حاطوم اور پندرہ بڑے بڑے فوجی افسر جن میں تمام دروزی تھے، بھاگ کر اردن چلے گئے اور وہاں سیاسی پناہ حاصل کر لی۔ انہوں نے عمان میں ایک پریس کانفرنس میں اپنے بیانات میں بتایا کہ:

الف: شامی حکام میں فرقہ بندی اور گروہی تعصب پایا جاتا ہے۔ اور اس وقت فوج میں علویوں (نصیریوں) کو غلبہ حاصل ہے۔

ب: شامی حکام نے کمیونسٹوں کے ساتھ سازباز کر لی ہے اور اس وقت کمیونسٹ ہی تمام سول محکموں پر چھائے ہوئے ہیں۔

علوی اقلیت اور روس | اسلام پسندوں، ناصریوں اور دروزیوں کی تطہیر کے بعد میدان میں اب صرف نصیری رہ گئے ہیں اور شام اس وقت کلیتہً اسی فرقے کے قبضے میں ہے۔ ۵۴ لاکھ کی آبادی میں اس فرقے کی تعداد سوا دو لاکھ سے زیادہ نہیں ہے۔ ایسی کمزور اقلیت کے لیے جس نے پورے ملک کو اپنا دشمن بنا لیا ہو، تنہا اپنے بل بوتے پر حکمرانی کرنا بالکل محال ہے۔ اسی وجہ سے اس "ناتواں اقلیتی حکومت" نے بلا قید و شرط اپنے آپ کو روس کی گود میں ڈال دیا اور روس نے نورالدین آتاسی (صدر شام) اور ڈاکٹر یوسف زعیّن (وزیر اعظم شام) کے کندھوں پر بندوق رکھ کر شام اور مشرق اوسط میں شکار کھیلنا شروع کر دیا۔ بعث پارٹی کا لباس بھی تبدیل کر دیا گیا اور اسے "عوامی محاذ" کا نام دیا گیا۔

اس محاذ میں بعثی اور کمیونسٹ دونوں شامل ہیں۔ بلکہ بعثی تابع اور کمیونسٹ متبوع ہیں۔ اقتصادی اور سیاسی پالیسی مکمل طور پر ماسکو کے ہاتھ میں ہے۔ اقتصادی سیکٹر کے تمام کارکن جسے نیشنلائز کیا جاچکا ہے کمیونسٹ ہیں۔ "مسلح مزدوروں" کی تنظیم کا سربراہ خالد الجندی انتہا پسند کمیونسٹ ہے اور اس تنظیم کے تمام کارکن کمیونسٹ پارٹی کے ورکر ہیں۔ "فرات ڈیم" کے لیے روس نے امداد کا وعدہ کیا ہے۔ روس کے علاوہ مشرقی یورپ کے دیگر کمیونسٹ ممالک بھی شام کے مختلف منصوبوں کے لیے امداد کا وعدہ کرچکے ہیں۔ شام اور مصر کی مصالحت بھی اسی تبدیلی کی بدولت ہوئی ہے ورنہ دونوں ملکوں کا اتحاد ختم ہونے کے بعد سے یہ دونوں کئی ماہ تک ایک دوسرے کے خلاف الزام تراشیوں میں مصروف تھے۔

"مسلح مزدور" نومبر ۱۹۶۶ء میں "انقلابی مزدوروں" کے نام سے ایک تنظیم قائم کی گئی۔ اس کا مقصد بتایا گیا: "شامی قوم کو رجعیت اور استعمار کے اثرات سے پاک کرنا" اس کے بعد شام کے عام باشندوں کو غیر مسلح کر دیا گیا، پرائیویٹ اسلحہ رکھنا خلاف قانون قرار دے دیا گیا، اور ان "انقلابی مزدوروں" کو نہ صرف یہ کہ اسلحہ سے لیس کر دیا گیا بلکہ باقاعدہ انہیں فوجی تربیت بھی دی گئی اور اُن کو کھلی چھٹی دے دی گئی کہ جس جگہ قدامت پرستی کی آواز اٹھے اُسے وہیں دبا دیں۔ جن لوگوں نے حکومت کے خلاف آواز اٹھائی انہیں استعمار کا ایجنٹ قرار دیا گیا، ان کے گھروں کی تلاشیاں لی گئیں اور بے محابا انہیں زدوکوب کیا گیا۔ ان "انقلابی مزدوروں" نے مسجدوں کے اندر گھس کر دوران خطبہ اماموں اور خطیبوں کی بے عزتی کی اور انہیں حکومت پر تنقید کرنے سے روکا۔ شام میں یہ تنظیم انہی خطوط پر قائم کی گئی ہے جن خطوط پر چین میں ریڈ گارڈز (سرخ محافظوں) کی تنظیم قائم ہوئی ہے۔ سرخ محافظوں نے چین میں جو ثقافتی انقلاب برپا کیا ہے شام کے مسلح مزدوروں نے بھی "رجعت پسندی" کے استیصال کے لیے اُن کی تقلید کی ہے۔

اسرائیل کے حملے سے چند روز پہلے کے حالات مئی ۱۹۶۷ء میں بعث حکومت کے ایک سرکاری ہفت روزہ جیش الشعب نے جب اسلام پر کھلم کھلا حملے شروع کیے تو مسلمان عوام نے علماء کی قیادت میں ان کے خلاف سخت احتجاج کیا، مظاہرے کیے اور ہڑتالیں کیں۔ مگر عوام کو پُرامن طریقوں سے مطمئن کرنے کے بجائے انہیں تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ "مسلح مزدوروں" نے دکانوں کے تالے توڑے، اور ساز و سامان کو لوٹا

احتجاج کرنے والوں کو جیلوں میں ٹھونسا گیا۔ تقریباً ایک ہفتہ تک یہ صورتِ حال پورے ملک پر طاری رہی اور ابھی مظاہرے اور ہڑتالیں ختم نہ ہوئی تھیں کہ جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے حملہ کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اسرائیل کے لیے شام پر حملہ آور ہونے کے لیے اس سے زیادہ موزوں کوئی وقت نہ ہو سکتا تھا۔ پھر جب جنگ شروع ہوئی تو بعث پارٹی اس پوزیشن میں نہ تھی کہ اپنی فوج دشمن کے مقابلے پر لا سکتی۔ اس نے ریزرو فوج اسرائیل سے لڑنے کے لیے بھیجی، اور مستقل فوج ملک میں خود اپنے آپ کو اندرونی انقلاب سے بچانے کے لیے روک رکھی

ان تفصیلات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ جس فوج کا یہ حال ہو کہ اس نے مسلسل ۱۸ سال خانہ جنگی میں گزارے ہوں اور اپنے بہترین آدمیوں کو خود ہی ختم کر دیا ہو، جس کے قائدین ناسزا اور جس کے لشکری شکستہ ہوں، جس نے اپنی ساری طاقتیں خود اپنے ہی ملک کے باشندوں کو دبانے اور کچلنے پر صرف کر دی ہوں اور جس کے ہاتھوں ملک کا بچہ بچہ نالاں ہو، کیا وہ فوج اسرائیل کا مقابلہ کر سکتی تھی؟ اور کیا وہ عوام جن کے مذہبی عقائد کے خلاف جنگ کی جا رہی ہو، جن کو پوری طرح نہتا کر دیا گیا ہو، اور جن کی اقتصادی اور اخلاقی قوت کو باہر سے درآمد کیے ہوئے نظریات و افکار کی ترویج و تنفیذ سے آدھ موا کیا جا چکا ہو۔ کیا وہ مصیبت پڑنے پر اپنی فوج کی حمایت پر کھڑے ہو سکتے تھے؟ اور کیا وہ پارٹی جو کھلم کھلا خدا اور رسول کی دشمن ہو وہ ایک مسلمان ملک کے عوام میں روحِ جہاد اور جذبۂ فداکاری پھونک سکتی تھی؟

اس کے علاوہ یہ تفصیلات ایک اور حقیقت بھی، جو اس سے تلخ تر ہے، ہمارے سامنے بے نقاب کرتی ہیں۔ دنیا کے مسلمان اس غلط فہمی میں ہیں کہ عالمِ اسلامی کے قلب میں صرف ایک ہی خنجر اسرائیل ہے جو امریکہ اور برطانیہ نے بھونکا ہے۔ لیکن یہ حالات بتا رہے ہیں کہ بعث پارٹی ایک دوسرا خنجر ہے جو اسلامی دنیا کے قلب میں روس نے بھونک رکھا ہے۔

رویتِ ہلال علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے

ایک اور ماہرِ فن کی تصریحات

[ماہ مئی کی اشاعت میں اس مسئلے کے متعلق ہمارے سوال نامے کا ایک جواب ایک ماہرِ فن کے قلم سے شائع ہو چکا ہے۔ اب ایک دوسرے ماہرِ فن کا جواب درج کیا جا رہا ہے]

سوال (۱) یہ اسلامی فقہ میں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ رویتِ ہلال کے معاملے میں اختلافِ مطالع کا لحاظ کیا جائے گا یا نہیں۔ بعض فقہا کہتے ہیں کہ ایک جگہ کی رویت ساری دنیا کے لیے معتبر ہے بشرطیکہ اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اختلافِ مطالع چونکہ ایک حقیقت ہے اس لیے جن علاقوں کے مطلع میں اختلاف ہے ان میں سے ایک کی رویت دوسرے کے لیے معتبر نہیں ہے۔ علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے ان میں سے کس کا مسلک زیادہ قوی ہے ؟

جواب۔ علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے اختلافِ مطالع کو ایک حقیقت ماننے والا مسلک معتبر ہے کیونکہ کسی شام کو بعض علاقوں میں نئے چاند کا دکھائی دینا اور بعض میں نہ دکھائی دینا ایک علمی اور سائنسی حقیقت ہے۔ اس کے دو وجوہ ہیں (۱) زمین کی گولائی اور کرۂ ارض کے اپنے محور پر گھومنے کی وجہ سے مختلف مقامات پر دن اور رات کے اوقات کا مختلف ہونا۔ اور (ب) کرۂ قمر کا فلکیاتی نئے چاند (NEW MOON) کی نوبت پر پہنچنے کے بعد، وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ہلال (CRESCENT) کی شکل میں نمودار ہونے کی منزل کی طرف بتدریج بڑھنا اور اس طرح اس کے اور آفتاب کے درمیان ایک مطلوبہ فصل کا واقع ہونا ان وجوہ کی بنا پر نئے چاند کے دکھائی دینے کا آغاز ان مقامات سے ہوگا جہاں حسبِ ذیل شرائط پوری ہو رہی ہوں :

(۱) مغرب کے بعد کا وقت ہو (۲) چاند اور آفتاب کے درمیان وہ فصل واقع ہو چکا ہو جس پر

ہلال عموماً دکھائی دیتا ہے یا جس فصل پر وہ اس شام کو مقامی فضائی حالات کی بنا پر دکھائی دے سکتا ہو۔ اور (۳)، ان مقامات کے اُفق پر نیا چاند غروب نہ ہو چکا ہو۔ ان مقامات کے مشرق میں نیا چاند اس لیے دکھائی نہیں دے گا کہ وہ وہاں رویت کے لیے آفتاب سے مطلوبہ فصل واقع ہونے سے پہلے غروب ہو چکا ہوگا۔ اس طرح اختلافِ مطالع واقع ہو گیا۔ اس چیز کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جب ہم سورۂ بقرہ، آیت ۱۸۹ کے ابتدائی الفاظ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ط قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ط پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہلالوں یعنی نئے دیکھے جانے والے چاندوں کو انسانوں، خصوصاً مسلمانوں کے لیے وقت کی ایک نشانی اور ایک پیمانہ مقرر فرمایا ہے جن پر وہ نہایت اہم اسلامی عبادات یعنی رمضان کے روزوں اور حج کا دار و مدار ہے۔ چنانچہ حج کی تو اس آیت میں وضاحت بھی کر دی گئی ہے۔ قرآن مجید کے مذکورہ بالا الفاظ کے معنی ہیں: "اور پوچھتے ہیں لوگ آپ سے (اے محمدؐ) ہلالوں کے بارے میں تو کہہ دیجیے کہ یہ ہلال مقررہ اوقات (یا نشانیاں) ہیں عوام کے واسطے اور حج کے لیے۔" اس طرح جب رویت ہلال، عبادات کے لیے قمری مہینوں کے آغاز کی بنیاد ہے، اور جب یہ بھی معلوم ہے کہ نہ صرف پورے کرۂ ارض بلکہ بعض مہینوں میں خود اسلامی ملکوں کے درمیان بھی شرعی رویتِ ہلال ایک ہی شام کو نہیں ہو سکتی، تو پھر ایک جگہ کی رویت ساری دنیا کے لیے معتبر ہونے کا سوال باقی نہیں رہتا۔ دنیا کے مختلف علاقوں میں رویت ہلال کے لیے ایک دن کا فرق ضروری ہے جو کسی مہینے اسلامی ملکوں کے درمیان بھی پڑ سکتا ہے۔ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ساری دنیا کے لیے رویتِ ہلال میں ایک دن سے زیادہ کا فرق بھی ناممکن ہے اور یہ کہ بعض مہینے ایسے بھی ہو سکتے ہیں جن میں رویتِ ہلال سارے عالمِ اسلام کے لیے ایک ہی شام کو ہو۔ یہ اُس صورت میں ہوگا جب رویت انڈونیشیا میں یا اس سے کچھ مشرق میں ہو جائے۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس علاقہ میں رویت ہو اس سے مغرب کی طرف بڑھنے پر نیا چاند تدریجی طور پر زیادہ واضح دکھائی دیتا جائے گا۔ چونکہ تمام اسلامی ملک انڈونیشیا کے مغرب میں ہیں اس لیے انڈونیشیا میں رویت کا مطلب تمام عالمِ اسلام میں رویت ہوگا۔

سوال (۲): "کیا یہ ممکن ہے کہ تمام دنیا میں ہلال کی رویت ایک ہی دن ہو اور ہمیشہ ہوتی؟"

جواب: یہ ممکن نہیں ہے۔ جیسا کہ گذشتہ سوال کے جواب میں بتایا جا چکا ہے، زمین کی گولائی اور کرۂ ارض کے اپنے محور پر گھومنے کی وجہ سے مختلف مقامات پر دن اور رات کے اوقات میں فرق ہونا، اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ فلکیاتی اصطلاح کے نئے چاند کا ہلال کی شکل میں دکھائی دینے کی منزل کی طرف بڑھنا، اس بات کو ناممکن بنا دیتا ہے کہ تمام دنیا میں ہلال کی رویت ایک ہی دن ہو اور ہمیشہ ہوتی رہے۔

رویتِ ہلال کے معاملے میں جن باتوں کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے ان کی کچھ تفصیلات یہ ہیں:

فلکیاتی نئے چاند کا اطلاق کرۂ قمر پر اُس وقت ہوتا ہے جب قرصِ شمس اور قرصِ قمر کے مرکزی نقطے۔ یا عام الفاظ میں آفتاب اور چاند منطقۃ البروج (ZODIAC) کے ایک ہی درجے پر ہوں یعنی دونوں آسمان پر ساتھ ساتھ ہوں۔ اس کے بعد کرۂ قمر، ہلال کی شکل میں نمودار ہونے کے قریب اس وقت پہنچتا ہے جب اس کے اور آفتاب کے درمیان کم و بیش بارہ درجے کا فصل واقع ہو جائے (اس ضمن میں تفصیلات سوال سوال ۹ کے جواب میں ملاحظہ ہوں)، اس نوبت پر مختلف عوامل رویتِ ہلال پر اثرانداز ہوتے ہیں جن کے مجموعی اثرات کے پیشِ نظر سائنسی طور پر بتانا تقریباً ناممکن ہے کہ کسی جگہ نیا چاند آفتاب سے ۱۲ درجے ہٹنے کے بعد مزید کتنے دقیقے کا فصل واقع ہونے پر دکھائی دے گا، یا ۱۲ درجے سے کم کے فصل پر ہی دکھائی دے جائے گا۔ (آسمان پر اجرامِ فلکی کے مقامات کا تعین کرنے یا ان کی حرکت کا حساب لگانے کے لیے انسان نے کرۂ فلکی (CELESTIAL SPHERE) کو، کرۂ ارض کی جغرافیاتی تقسیم کی طرح ۳۶۰ طول البلدی اور عرض البلدی درجوں (DEGREES) میں تقسیم کیا ہے۔ چنانچہ جب آسمان کے درجات کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان سے یہی درجے مراد ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر درجے کو ۶۰ دقیقوں (MINUTES) اور ہر دقیقے کو ۶۰ ثانیوں (SECONDS) میں تقسیم کیا جاتا ہے)۔

زمین کی گولائی، اور اپنے محور پر اس کے گھومنے کی وجہ سے مختلف مقامات پر دن اور رات کے اوقات مختلف ہوتے ہیں۔ اس صورت میں کسی مہینے ہلال کے لیے مطلعِ رویت کی ابتدا اُس طول البلد (LONGITUDE) سے منسوب ہو گی جہاں غروبِ آفتاب کے بعد سب سے پہلے نیا چاند دکھائی دے۔ سب سے پہلے، سے مراد سب سے زیادہ مشرق میں ہے کیونکہ، جیسا کہ گزشتہ جواب کے آخر میں

کہا گیا، اگر کسی مقام پر نیا چاند دکھائی دے تو وہاں سے مغرب کی طرف بڑھنے کی صورت میں وہ تدریجی طور پر زیادہ واضح دکھائی دیتا جائے گا۔ اس کی وضاحت کے لیے ایک مثال پر غور کرنے کی ضرورت ہوگی فرض کیجیے کہ کسی ماہ نیا چاند آفتاب سے ۱۱ درجے ۲۰ دقیقے کے فصل پر جہاں عموماً رویت ہو جاتی ہے، ایسے وقت پہنچتا ہے کہ ۴۰ درجے طول البلد شرقی کے آس پاس غروب آفتاب کے بعد کا وقت ہوتا ہے۔ چنانچہ نیا چاند اس شام کو سب سے پہلے مذکورہ طول البلد کے آس پاس دکھائی دیگا۔ یہ وہ طول البلد ہے جو سعودی عرب میں پڑتا ہے اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ تقریباً اسی طول البلد پر واقع ہیں۔ چنانچہ وہاں رویت ہلال ہوگی۔ اور ہم جیسے جیسے مغرب کی طرف بڑھتے جائیں گے یعنی مصر پھر لیبیا، پھر تیونس اور الجزائر وغیرہ تو ان ملکوں میں علی الترتیب نیا چاند واضح دکھائی دیتا جائے گا۔ لیکن مشرق کی طرف بڑھنے پر یہ شکل نہیں ہوگی چنانچہ یہ کہا جا سکے گا کہ فلاں مہینے نیا چاند سب سے پہلے ۴۰ درجے طول البلد شرقی کے آس پاس دیکھا گیا۔ اس طرح مذکورہ علاقے سے سائنسی طور پر مطالع رویت کی ابتدا ہوئی۔ دور حاضر کا یہ عملدرآمد کہ کسی ملک کے ایک حصے میں نیا چاند نظر آنے پر سارے ملک کے لیے رویتِ ہلال کا اعلان ہو جاتا ہے، جدید تیز رفتار ذرائع مواصلات کے پیش نظر درست ہے۔ ذرائع خبر رسانی کے بدل جانے پر اس حد تک اجتہاد ٹھیک ہے لیکن انہی ذرائع مواصلات کا اطلاق ایسے علاقوں پر نہیں ہونا چاہیے جو دوسرے ملک کی تعریف میں آتے ہیں اور جہاں نیا چاند نہ صرف یہ کہ دیکھا نہ گیا ہو بلکہ جہاں اس کے دکھائی دینے کے امکانات بھی نہ ہوں۔ ہر چند کہ اسلام سیاسی یا جغرافیائی حدود کا پابند نہیں ہے، لیکن گزشتہ جواب میں جس نصِ قرآنی کا حوالہ دیا جا چکا ہے، اُس اصول یا معیار کے پیشِ نظر ہمیں کہیں نہ کہیں رویت اور عدمِ رویت کی حدِ فاصل قائم کرنا ہوگی۔ چنانچہ ایسی صورت میں کسی ملک کو دو حصوں میں تقسیم کرنے سے بہتر یہ ہے کہ یہ حد فاصل مختلف اسلامی ملکوں کی موجودہ سرحدوں کو قرار دیا جائے اور کسی اسلامی ملک میں نیا چاند نظر آنے پر اس کا اطلاق مشرق کی طرف واقع ایسے اسلامی ملکوں پر نہ کیا جائے جہاں نیا چاند نہ دیکھا گیا ہو اور نہ وہاں رویت ممکن ہی ہو۔ پیش نظر مثال میں مذکورہ طول البلد چونکہ عراق کے مغربی حصے سے بھی گزرتا ہے اس لیے وہاں رویتِ ہلال ہوگی۔ شام اور ترکی

پر اس رویت کا اطلاق بخوبی ہوگا کیونکہ مذکورہ طول البلد ان ملکوں کے مشرقی حصوں سے گزرتا ہے۔ لیکن ان ملکوں سے مشرق کی طرف یعنی ایران، افغانستان یا مغربی پاکستان میں اس شام کو نیا چاند نہیں دیکھا جا سکے گا۔ چنانچہ ان ملکوں میں شرعاً رویتِ ہلال نہیں ہوگی۔ یہی اختلافِ مطالع ہے۔ اس سلسلے میں سوال ۱۲ کا جواب بھی ملاحظہ ہو۔

سوال ۱۳۔ "اگر یہ ممکن نہیں ہے تو کیا روئے زمین کو متعین طور پر ایسے حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جن کے مطالع ایک دوسرے سے مختلف ہوں؟"

جواب۔ رویتِ ہلال کے نقطۂ نظر سے روئے زمین کو متعین طور پر ایسے حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا جن کے مطالع ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ طول البلدی خط جہاں سے کسی مہینے رویتِ ہلال کا آغاز ہو، عموماً ہر ماہ مختلف جگہ پڑتا ہے۔ اس کے وجوہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) زمین کے گرد چاند کی ایک مکمل گردش کا وقت متعین نہیں ہے۔ گو اس کی اوسط مدت ۲۷ دن ۷ گھنٹے ۴۳ منٹ اور ۱۱ء۶ سیکنڈ یعنی ۲۷ دن اور ۸ گھنٹے (۲۷⅓ دن) سے کچھ کم ہی ہے، لیکن اُن پیچیدہ عوامل کے تحت، جو چاند کی رفتار پر اثر انداز ہوتے ہیں، اس اوسط مدت میں کئی کئی گھنٹوں کی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زمین کے گرد چاند کی گردشوں کا حساب ٹھیک طرح نہیں لگایا جا سکتا۔ چاند کی ہر گردش سے متعلق حسابات، اُس گردش پر اثر انداز ہونے والے طبیعیاتی عوامل کے پیشِ نظر بڑی صحت کے ساتھ لگاتے جاتے ہیں چنانچہ چاند گہن اور سورج گہن سے متعلق پیش گوئیاں بڑی صحت کے ساتھ کی جاتی ہیں۔ اس طرح ہر گردش کے لیے علیحدہ حساب لگانے کی ضرورت ہوتی ہے جو بہر حال پوری صحت کے ساتھ لگایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ چاند کی مختلف گردشوں کے اوقات چونکہ بدلتے رہتے ہیں اس لیے ہر ماہ کرۂ قمر فلکیاتی اصطلاح کا نیا چاند بننے کی منزل پر مختلف اوقات میں پہنچتا ہے۔

یہاں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے جو یہ ہے کہ چاند زمین کے گرد ایک گردش ۲۹½ دن

میں مکمل کرتا ہے۔ درحقیقت چاند زمین کے گرد ½۲۷ دن سے کچھ کم ہی کے عرصے میں گھوم جاتا ہے۔ لیکن نئے چاند سے نئے چاند تک کی اوسط مدت جو ½۲۹ دن ہوتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مذکورہ ۲۷ دنوں میں آفتاب بھی خط مسیر الشمس (ECLIPTIC) پر بہ حساب تقریباً ایک درجہ روزانہ، ۲۷ درجے ہٹ جاتا ہے (آفتاب کی یہ ظاہری حرکت درحقیقت آفتاب کے گرد، زمین کے اپنے مدار پر بڑھنے کی وجہ سے رونما ہوتی ہے)۔ چنانچہ چاند کو ہلال کی شکل میں نمودار ہونے کے لیے یہ مزید فاصلہ بھی طے کرنا ہوتا ہے، کیونکہ چاند کا ہلال کی شکل میں نظر آنا، زمین، آفتاب اور چاند کی باہمی جائے وقوع پر منحصر ہے۔ چاند یہ مزید فاصلہ اوسطاً ۲ دن سے کچھ زیادہ کی مدت میں طے کرتا ہے۔ اس طرح یہ مجموعی مدت ½۲۹ دن سے کچھ زیادہ ہی ہو جاتی ہے جس کے نتیجے میں قمری مہینے نہ صرف باری باری سے ۳۰ اور ۲۹ دن کے ہوتے ہیں بلکہ ½۲۹ دن سے کچھ زیادہ کی مذکورہ اوسط کو برابر کرنے کے لیے ۳۰ قمری سال کے ایک دَور میں ۱۱ سال سنہ کبیسہ ہوتے ہیں، یعنی ذی الحجہ بجائے ۲۹ کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ یہ بالکل ویسی ہی چیز ہے جیسے شمسی سال کی اوسط مدت یعنی ¼ ۳۶۵ دن کو برابر کرنے کے لیے ہر چوتھے سال سنہ کبیسہ ہوتا ہے جس میں فروری بجائے ۲۸ دن کے ۲۹ دن کا شمار کیا جاتا ہے۔ اس طرح چاند ایک قمری سال میں درحقیقت زمین کے گرد نہ صرف ۱۳ پورے چکر لگاتا ہے بلکہ ان کے بعد مزید ۸ گھنٹے یا ⅓ دن سے کچھ زیادہ ہی کا فاضل وقت بچ رہتا ہے جس کی بنا پر ۳۰ سال کے ایک دَور میں ۱۱ سال سنہ کبیسہ ہوتے ہیں۔

(ب) فلکیاتی نیا چاند بننے کے بعد سے کرۂ قمر ہلال کی شکل میں نمودار ہونے تک کی منزل کا فاصلہ مختلف مہینوں میں مختلف رفتاروں سے طے کرتا ہے۔ چاند کی رفتار مختلف دنوں (۲۴ گھنٹوں) میں پونے بارہ درجے سے لے کر سوا پندرہ درجے تک گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اس وجہ سے فلکیاتی نئے چاند اور ہلال کے درمیان وقفے میں فرق پڑتا رہتا ہے۔ یہ دو بڑے اسباب ہیں جن کی بنا پر کسی شام کو رویتِ ہلال کے آغاز کا خط کرۂ ارض کے مختلف علاقوں میں پڑتا ہے، چنانچہ مطالع رویت بدلتے رہتے ہیں اور زمین کو متعین طور پر مقررہ قسم کے مطالع میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ یہ ممکن

نہیں ہے۔ کچھ عرصے بعد کسی مرتبہ رویتِ ہلال کا خط کسی ایسے طول البلد پر پڑے جہاں وہ پہلے بھی واقع ہو چکا ہو۔ اگر ہم ایک طویل مدت کے اعداد و شمار سامنے رکھیں تو ہم دیکھیں گے کہ اس عرصے میں رویتِ ہلال ایک سے زیادہ مرتبہ کسی خاص طول البلد پر یا اس کے آس پاس ہوئی ہے۔ لیکن چونکہ ایسی صورت عموماً ایک خاصے عرصے کے بعد ہی واقع ہو سکتی ہے اس لیے ہر ماہ روئے زمین کے لیے مطالع رویت کی تقسیم بدلتی رہے گی اور کرۂ ارض کو متعین طور پر ایسے حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکے گا جن کے مطالع ایک دوسرے سے متحد یا مختلف ہوں۔

سوال ۷: اگر اس طرح کی تقسیم کی جا سکتی ہے تو براہِ کرم وضاحت کے ساتھ زمین کے اُن خطوں کو بیان کر دیں جن کے مطالع متحد اور جن کے مطالع مختلف ہوں اور یہ بھی بتائیں کہ جن علاقوں کا مطلع ایک ہے کیا ان میں بھی یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے اور دوسری جگہ نظر آئے؟

جواب: اس سوال کے پہلے حصے کا حل گذشتہ جواب سے ہو جاتا ہے، یعنی یہ کہ ایسی تقسیم سائنسی طور پر ممکن نہیں ہے۔ رویتِ ہلال کے لیے زمین کے وہ خطے جن کے مطالع متحد اور مختلف ہوں ہر ماہ مختلف ہوں گے۔ البتہ جن علاقوں کا مطلع ایک ہو (اور یہ علاقے شمالاً جنوباً ہی واقع ہو سکتے ہیں) اُن کے درمیان یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے اور دوسری جگہ نظر آئے۔ اس کا سبب وہ عوامل ہیں جو ایک ہی طول البلد والے علاقوں کے درمیان مختلف مقامات پر مختلف طرح سے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ سب سے پہلے تو یہ کہ وہ مطالع جنہیں عام طور پر صاف مطلع کہا جاتا ہے، مختلف مقامی فضائی کیفیات کی بنا پر مرئیت (VISIBILITY) کے اعتبار سے کمتر اور بہتر ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ رویت ہلال پر حسب ذیل عوامل، ایک ہی طویل البلد والے مختلف مقامات پر مختلف طرح سے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

(۱) میل قمر (DECLINATION OF THE MOON) ۔ اس بات کو تقریباً ہر شخص نے محسوس کیا ہوگا کہ چاند اور آفتاب جب آسمان پر مشرق سے مغرب کی طرف جاتے ہیں تو کسی زمانے میں وہ سمت الراس (ZENITH) یعنی سر کی سیدھ میں آسمان کے سب سے بلند نقطے پر یا اُس کے قریب تک آجاتے ہیں

اور کبھی ان کے سفر کا راستہ ہمیں مغربی پاکستان میں زیادہ جنوب کی طرف مائل معلوم ہوتا ہے یعنی وہ سر کی سیدھ پر نہیں آتے ۔ اس صورتِ حال کا سبب آسمان پر آفتاب، چاند اور سیاروں کے راستوں کی وہ کیفیت ہے جسے فلکیات کی اصطلاح میں مَیلِ فلکی (DECLINATION) کہتے ہیں ۔ آفتاب، مغربی پاکستان کے کسی علاقے پر بھی سمت الراس پر نہیں آتا، کیونکہ خطِ سرطان (TROPIC OF CANCER) جہاں تک آفتاب خطِ استوا (EQUATOR) کے شمال میں بڑھتا ہے اور سمت الراس پر آتا ہے وہ مغربی پاکستان کے جنوبی ساحل کے نیچے سے گزرتا ہے ۔ البتہ چاند کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ اپنے مَیلِ شمالی کے تحت مغربی پاکستان پر کم و بیش ۲۸½ درجے عرض البلد تک سمت الراس پر آسکتا ہے ۔ اس کے پیشِ نظر مختلف مقامات پر مختلف موسموں میں ہلال کے غروب کے اوقات میں تبدیلی ہوگی، جس طرح آفتاب کے لیے ہوتی ہے ۔ گو اس تبدیلی کی کیفیت آفتاب کے مقابلے میں کچھ مختلف ہوگی، کیونکہ چاند کا انتہائی مَیلِ فلکی، خواہ یہ شمالی ہو یا جنوبی، آفتاب کے مقابلے میں کوئی ۵ درجے زیادہ ہوسکتا ہے ۔ غروبِ آفتاب کے اوقات میں ایسی تبدیلیوں کا ذکر سوال ۱۴ کے جواب میں کیا جائے گا اور رویتِ ہلال کا حساب لگانے کے لیے ان تبدیلیوں کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا ۔ غرض مختلف زمانوں میں ایک ہی طول البلد والے مختلف مقامات، رویتِ ہلال کے لیے زیادہ سازگار ہوسکتے ہیں ۔

(ب) محلِّ وقوع ۔ اس میں کسی مقام کی عرض البلدی جائے وقوع یعنی خطِ استوا سے اس کی دُوری کے علاوہ ایسے جغرافیائی محلِّ وقوع کی رعایت بھی رکھنا ہوگی جیسے سطحِ سمندر سے بلندی یا سمندر سے قرب اور دُوری وغیرہ ۔ کیونکہ یہ امور بھی رویتِ ہلال پر ایک سے زیادہ طریقوں سے اثر انداز ہوسکتے ہیں ۔ ان میں بعض نکات ایسے ہیں جن کا تعلق مقامی موسمی حالات اور فضائی کیفیات سے ہے ۔ ان نکات پر مزید روشنی سوال ۱۱ کے جواب میں ڈالی گئی ہے ۔

(ج) مقامی فضائی حالات و کیفیات ۔ اس ضمن میں فضا اور مطلع صاف ہونے کے علاوہ، یہ چار عوامل اثر انداز ہوتے ہیں (۱) گرمی ۔ (۲) سردی ۔ (۳) فضا کی خشکی ۔ اور (۴) فضا کی نمی یعنی آبی بخارات کی موجودگی ۔ ان میں سے دو عوامل یعنی گرمی اور فضا کی خشکی ایسے ہیں جو طبیعیات کے ایک مظہر انعطافِ نُور

(REFRACTION OF LIGHT) کی شرح میں کمی کا سبب ہوتے ہیں اور اس طرح رویتِ ہلال کے لیے حالات کو کم ساز گار بنا سکتے ہیں۔ باقی دو عوامل یعنی سردی اور فضا کی نمی، طبعیات کے مذکورہ منظہر کے اثر میں بیشی کا سبب ہوتے ہیں اور اس طرح رویتِ ہلال کے لیے مقامی فضائی حالات کو زیادہ ساز گار بنا سکتے ہیں۔ کسی مقام کی سمندر سے زیادہ بلندی رویتِ ہلال کے لیے کم ساز گار ہو سکتی ہے۔ اس کا سائنسی سبب ربادپیمائی دباؤ (BAROMETRIC PRESSURE) میں کمی ہے جو انعطافِ نور کی شرح میں کمی کا باعث ہوتی ہے اور انعطافِ نور میں کمی بیشی، خصوصاً اُن اجرامِ فلکی کے مشاہدے کے لیے جو افق سے بہت قریب ہوں، جیسا کہ بعض اوقات نیا چاند ہوتا ہے، نمایاں طور پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔

مذکورۂ بالا عوامل کے نقطۂ نظر سے اگر ہم مختلف ملکوں کے مختلف مقامات پر غور کریں تو ان کے حالات میں فرق ہوگا، خواہ وہ ایک ہی مطلع (طول البلد) پر واقع ہوں۔ اسی طرح اگر ہم مغربی پاکستان کے مختلف مقامات پر غور کریں تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ ہمارے اس صوبے کے شمالی مقامات کی بہ نسبت، اُسی طول البلد پر واقع جنوبی مقامات، خصوصاً جو سمندر کے کنارے واقع ہوں، رویتِ ہلال کے لیے زیادہ ساز گار ہو سکتے ہیں۔ ان عوامل سے قطع نظر مغربی پاکستان کے جنوبی علاقے، شمالی علاقوں کی بہ نسبت زیادہ مغرب کی طرف واقع ہیں جو رویتِ ہلال کے لیے واضح طور پر زیادہ ساز گار صورت ہے۔ یہاں یہ وضاحت مناسب ہوگی کہ مذکورۂ بالا نکات، جو ایک ہی طول البلد والے مقامات پر اثر انداز ہونے والے عوامل سے متعلق ہیں، اُن کی نوعیت بہت باریک فرق کی ہے لیکن یہ عوامل اُس صورت میں بہر حال قابلِ لحاظ ہوں گے جب نیا چاند دکھائی دینے کی ایسی منزل پر ہو جہاں حالات کی ساز گاری کا خفیف سا فرق بھی رویت اور عدمِ رویت کا فرق پیدا کر سکتا ہے۔ (باقی)

لغوی موشگافیاں کہتے ہیں انہی سے تو فہم دین پیدا ہوتا ہے اور اللہ اور اُس کے رسول کے منشا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ان حضرات نے کبھی اس نصاب کو پڑھا ہو تو انہیں یہ معلوم ہو کہ یہ باتیں کتنی ضروری ہیں۔

جدید تعلیم یافتہ طبقے کو اس بات پر بڑا ناز ہے کہ وہ کبھی آنکھیں بند کر کے کوئی چیز قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتا۔ مگر ان حضرات کی عملی حالت یہ ہے کہ جو بات کسی نے ایسی کہہ دی جس سے ان کے خیالات کو تقویت ملتی ہو وہ اُسے بلا سوچے سمجھے کہتے چلے جاتے ہیں۔ یُوں تو اس امر کی وضاحت کے لیے بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، مگر میں صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں جو ہمارے روشن خیال مکتوب نگار نے اپنے خط میں درج کی ہے۔ اُن کا ارشاد ہے کہ ہمارے علوم قیاسی اور ظنّی ہیں، کیونکہ ان کی بنیاد ارسطو کی منطق استخراجیہ پر رکھی گئی ہے اور مسلم حکماء کے تحقیق کردہ اصول استقراء کو اس میں کوئی جگہ نہیں دی گئی۔ یہ بات بھی ایک مسلّم مفکر کی محض کورانہ تقلید میں کہی جا رہی ہے، حالانکہ اس کا حقیقت سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ اقبال مرحوم نے جن کی طرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے، یہ بات ایک خاص مقصد اور ایک خاص الزام سے بچنے کے لیے کہی تھی۔ مغربی مفکرین وحی و الہام کو قیاسی باتیں کہہ کر اسلامی عقائد اور اسلامی تعلیمات کا استخفاف کرتے تھے۔ اقبال نے اُن کے اس الزام کے رد میں یہ موقف اختیار کیا کہ مُسلم حکماء کی تحقیق کی بنیاد منطق استخراجیہ کے بجائے اصولِ استقراء پر ہے۔ اس لیے اس میں ظن و قیاس کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ بس اقبال کا اس طرف اشارہ کرنا تھا کہ ماضی کے سارے علوم و فنون پر قیاسی اور ظنّی ہونے کا الزام چپکا دیا گیا اور کسی نے یہ سوچنا تک گوارا نہ کیا کہ اس میں حقیقت کا کس قدر عنصر شامل ہے۔

حقیقت کو جاننے اور اُس کا ادراک کرنے کے لیے منطق استخراجی اور استقرائی دونوں ضروری ہیں۔ جس طرح کوئی فرد ایک پاؤں پر چل نہیں سکتا اسی طرح کوئی قوم بھی صرف ایک منطق کا سہارا لے کر تحقیق کے میدان میں ترقی نہیں کر سکتی۔ بعض معاملات میں اصول کے عملی اطلاق سے اس کی حقیقت ذہن نشین ہوتی ہے، اور بعض مقامات پر زندگی کے مشاہدات کسی اصول کے مرتب کرنے میں ممد و معاون ہوتے ہیں۔ نہ صاحب مکتوب نگار اس حقیقت سے تو واقف ہی ہوں گے کہ دنیا کی کوئی قوم جو بعض آن دیکھے حقائق پر

ایمان رکھتی ہے وہ منطق استخراجیہ کو کسی صورت میں نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اُس سے اصول سے فروع اخذ کرنے اور مختلف مسائل کے استنباط میں اس سے لامحالہ مدد لینا پڑتی ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اصول استقراء کی ہمارے ہاں جو بے جا مدح و توصیف ہوتی رہتی ہے اس کی وجہ اصول استخراج کے مقابلے میں اس کی غیر معمولی افادیت نہیں بلکہ اس کی وجہ محض یہ ہے کہ اس میں تجربے اور مشاہدے کو اساس بنا کر اصول مرتب کیے جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی فعل یا عمل کے محمود و مذموم ہونے کا فیصلہ مادی اعتبار سے اس کی افادیت یا ضرر رسانی کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ افادی نظریۂ اخلاق (UTILITARIAN VIEW OF MORALS) نے اسی منطق کی آغوش میں پرورش پائی ہے۔

مکتوب نگار نے نظریۂ خروج کو بھی لیا ہے اور حکومت کی توجہ مخدومی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب "خلافت و ملوکیت" کی طرف مبذول کروا کر اُسے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ یہ شخص کسی دوسرے وقت پر جب کامیابی کی پوری توقع ہو، اُن مسلم حکومتوں کے خلاف بغاوت کر دینا نہ صرف جائز بلکہ واجب سمجھتا ہے جو اس کے خیال میں منہاجِ نبوت پر قائم نہ ہوں۔ پھر آگے چل کر برسرِ اقتدار طبقے کے جذبات بھڑکانے اور انہیں برانگیختہ کرنے کے لیے حکومت کو واضح الفاظ میں بتایا گیا ہے کہ اس شخص کے نزدیک پاکستان کی موجودہ حکومت جاہلیت کی حکومت کے مترادف ہے جس کے خلاف خروج جائز ہی نہیں واجب ہے، محض سازگار حالات کا انتظار کر لینا چاہیے۔ اس کے بعد مکتوب نگار اپنے حقیقی مدعا کی طرف آتے ہیں اور حکومت سے پُر زور مطالبہ کرتے ہیں کہ بغاوت کے حق میں اس فتوے کے بعد ہر صاحبِ اقتدار کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس ملائی نظام کی قوت توڑنے کی بھرپور کوشش کرے۔

مولانا کی طرف یُوں تو بہتیرا غلط باتیں پہلے بھی منسوب کی جاتی رہی ہیں اور اب بھی ان کا سلسلہ جاری ہے مگر ہم یہ بات کہنے پر مجبور ہیں کہ اُن پر یہ الزام وہی شخص لگا سکتا ہے جس کے دل میں خدا اور خلق کسی کا خوف باقی نہ رہا ہو۔ مولانا محترم کوئی خفیہ عزائم نہیں رکھتے۔ انہوں نے اپنے ارادہ اور مقاصد کو پوری وضاحت کے

ساتھ عوام تک پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ نہ صرف اس ملک میں بلکہ اس ملک سے باہر ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں انسانوں نے اُن کی فکر انگیز تصنیفات کو دیکھا ہے اور وہ سب اس بارے میں مولانا اور جماعت اسلامی کے موقف سے واقف ہیں۔ انہوں نے ایک مقام پر نہیں بلکہ ہر جگہ مسلم ممالک کے لوگوں کو یہی تلقین کی ہے کہ وہ اپنے طریق انقلاب کو اب بدل ڈالیں اور فوج اور پولیس اور خفیہ سازشوں کے بل بوتے پر تختِ اقتدار چھیننے کے بجائے رائے عام کی مدد سے نظامِ حکومت میں پُرامن تبدیلیوں کی راہ اختیار کریں، کیونکہ طاقت کے بل پر زبردستی جو انقلاب آتا ہے وہ اپنے ساتھ ایسے بیشمار مفاسد لاتا ہے جن سے پھر چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔ مولانا محترم اس بات کے کس حد تک دل و جان سے قائل ہیں اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اُن کی رہنمائی میں جماعت نے اپنی جدوجہد کے لیے جو دستور مرتب کیا ہے اُس میں اس چیز کو بطور اصول داخل کیا گیا ہے کہ جماعت اسلامی جمہوری و آئینی طریقوں سے علانیہ کام کرے گی اور نظامِ زندگی میں جو تبدیلی وہ لانا چاہتی ہے اس کے لیے پُرامن طریقہ سے جدوجہد کرے گی تاکہ تبلیغ، تلقین، اشاعتِ افکار اور سیرتوں کی اصلاح سے رائے عام ان تبدیلیوں کے لیے ہموار ہو جو جماعت کے پیشِ نظر ہیں۔

باقی رہی "خلافت و ملوکیت" میں نظریۂ خروج کی بحث تو وہ دراصل فقہ اسلامی کے اِس خاص مسئلے سے تعلق رکھتی ہے کہ آیا ظالم امراء کے خلاف کسی حالت میں خروج کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس علمی بحث میں "خلافت و ملوکیت" کے مصنف نے ایک طرف ان فقہاء و محدثین کا مسلک بیان کیا ہے جو خروج کو جائز نہیں رکھتے، اور دوسری طرف امام ابوحنیفہ کے مسلک کی تشریح کی ہے جن کے نزدیک بعض خاص شرائط کے ساتھ خاص حالات میں یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ واجب ہے۔ اس خالص علمی بحث میں انہوں نے دونوں مسلک پورے حوالوں کے ساتھ بیان کر دیئے ہیں۔ اگر صرف اس چیز کو بیان کر دینا ہی اتنا خوفناک ہے کہ اس پر خطرے کی گھنٹی بجا دی جائے تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ خود امام ابوحنیفہ اگر اس زمانے میں موجود ہوتے، یا اُن سے پہلے امام حسینؓ کا زمانہ مکتوب نگار پا لیتے، جنہوں نے عملاً خروج کیا تھا، تو ان کے بارے میں مکتوب نگار کی سفارشات کیا ہوتیں۔

یہ دراصل کوئی بڑا پیچیدہ مسئلہ نہیں ہے۔ کوئی شخص سمجھنا چاہے تو بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے کہ فقہ اسلامی میں اس کی نوعیت کیا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کا دین صرف انفرادی معاملات ہی میں ہم کو رہنمائی نہیں دیتا بلکہ اجتماعی مسائل اور امورِ مملکت میں بھی حق و صداقت کا راستہ دکھاتا ہے۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت اور صحابۂ کرام کے تعامل میں ہم کو اسلامی حکومت کے مقاصد اور اصول اور طریقِ کار کے متعلق واضح ہدایات ملتی ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تختِ اقتدار پر متمکن ہو کر اگر ایک ظالم و جابر حکمراں ان ہدایات کے خلاف کام کرنے لگے اور خلقِ خدا پر ظلم ڈھانے لگے تو ان حالات میں عوام کو کیا کرنا چاہیے؟ اس کے بارے میں قرآن و سنت کے گہرے مطالعہ کے بعد فقہاء امت نے مختلف آراء ظاہر کی ہیں اور ان میں سے ایک رائے کسی معمولی شخص کی نہیں بلکہ امام اعظم کی یہ ہے کہ اگر وہ یہ محسوس کریں کہ اس حکمراں کو ہٹانے سے فتنہ و فساد کا بازار اور زیادہ گرم ہوگا اور عوام پر زیادہ مصائب کا پہاڑ ٹوٹ پڑیگا تو انہیں صبر کے ساتھ اُسے برداشت کرنا چاہیے اور اللہ سے دعا کرتی چاہیے کہ وہ اس مصیبت سے انہیں نجات دلائے لیکن اگر ایسے اسباب و ذرائع فراہم ہو جائیں جن سے اس ظالم کو ہٹا کر ایک عادل حکومت قائم ہو سکتی ہو تو اس کی کوشش کرنا نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں واجب ہے۔ خدا را بتائیے کہ اس میں کون سی غلط اور غیر معقول بات ہے؟ ماضی میں جب مسلمان ممالک پر خاندانی بادشاہوں کا اقتدار قائم تھا اور بعض اوقات بگڑے ہوئے بادشاہ عوام پر عذاب بن کر مسلط ہو جاتے تھے تو اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے اس کے سوا اور کونسا معقول راستہ ممکن تھا؛ مگر ظاہر بات ہے کہ یہ اصول اس عہد کے لیے صحیح تھا جب اقتدار کی تبدیلی میں رائے عامہ کا کوئی عمل دخل نہ تھا۔ اب جبکہ ایک مقررہ ضابطہ کے مطابق عوام کی مرضی سے حکومت کرنے والے ہاتھ بدلے جا سکتے ہیں تو تبدیلی کا وہ طریقہ غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ وہ کوئی مشغلہ نہ تھا بلکہ اصلاحِ حال کے لیے ایک ناگزیر صورت تھی جسے کڑی شرائط کے ساتھ بعض مخصوص حالات میں اختیار کرنے کی اجازت دی گئی تھی۔ اس علمی بحث کو لیکر یہ کہنا کہ مولانا مودودی آج ملک کے برسرِ اقتدار طبقے کے خلاف خروج کو واجب قرار دیتے ہیں اگر انتہائی بد دیانتی نہیں تو اور کیا ہے؟

گستاخی نہ ہو تو ہم مکتوب نگار کی خدمت میں عرض کرینگے کہ وہ اگر فقہائے امت کی بحثوں کو سمجھنے سے قاصر ہیں تو جناب فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں صاحب کی سیاسی سوانح حیات (FRIENDS NOT MASTERS) کا مطالعہ ضرور فرمائیں خصوصاً اس کتاب کا پانچواں اور چھٹا باب انہیں اس مسئلہ کے سمجھنے میں بے حد مدد دیگا اور اُن کی وہ ساری وحشت دُور

ہو جائیگی جو "خلافت و ملوکیت" میں اس بحث کو پڑھ کر انہیں لاحق ہوئی ہے۔ ان ابواب میں صدرِ مملکت نے یہ بتایا ہے کہ ۱۹۴۸ء سے ۱۹۵۸ء تک ملکی حالات بڑی سرعت کے ساتھ بگڑتے رہے یہاں تک کہ ملک تباہی کے گڑھے پر پہنچ گیا۔ پہلے ملک غلام محمد نے مجھے ملک کی عنانِ اختیار سنبھالنے کی پیشکش کی مگر میں اس وقت فوج کی تنظیم اور اس کو دفاع کے لیے تیار کرنے میں مشغول تھا، میں نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ پھر حالات اور زیادہ بگڑتے چلے گئے۔ آخرکار میں نے اس امر کا فیصلہ کر لیا کہ اب اقتدار کو سنبھال ہی لینا چاہیے۔ اس سلسلے میں اُن کے یہ الفاظ قابلِ غور ہیں:

"اس انقلاب پر میرا ردِ عمل یہ تھا کہ یہ بڑی بدنصیبی ہے کہ ملک میں ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں جنہوں نے اس سنگین اقدام کو ناگزیر بنا دیا ہے۔ ایسے معاملات میں الجھنا کوئی خوش کن بات نہیں مگر اس کے سوا کوئی چارہ ہی نہ تھا۔ ملک کے بچاؤ کے لیے یہ آخری کوشش تھی۔" (ص ۷۱)

فیلڈ مارشل صاحب نے اسی ضمن میں یہ بھی بتایا ہے کہ انہیں اس بات کی پوری توقع تھی کہ ان تشویشناک حالات میں اگر انہوں نے کوئی اقدام کیا تو وہ کامیاب ہوں گے۔ اس بارے میں بھی اُن کے تاثرات ملاحظہ فرمائیں:

"ہمیں اس بات کا یقین کامل تھا کہ ہمارا یہ اقدام کامیاب ہو گا۔ . . . مجھے اس امر کا احساس تھا کہ اگر کسی طرف سے کوئی مزاحمت ہوئی تو وہ برائے نام ہوگی اور ہم اس سے جلد ہی نمٹ لیں گے۔ . . . عوام ان حالات سے سخت تنگ آ چکے تھے اور وہ ہر قیمت پر اقتدار کے ہاتھوں کی تبدیلی دیکھنا چاہتے تھے۔" (ص ۷۲)

فیلڈ مارشل صاحب کی اس رائے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر ایک جمہوری اور دستوری حکومت میں بھی حالات بگڑ جائیں، اور کوئی شخص طاقت کے ذریعہ سے کامیاب انقلاب برپا کر سکتا ہو تو ایسا کرنا نہ صرف جائز ہے، بلکہ خود فیلڈ مارشل صاحب نے یہ کام کر کے اس کے حلال ہونے پر اپنی مہر ثبت کر دی ہے۔ پھر ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد سپریم کورٹ کے ایک مقدمہ میں اُس وقت کے چیف جسٹس محمد منیر صاحب نے قانون کا یہ فتویٰ بھی ثبت کر دیا کہ "ایک کامیاب انقلاب سے دستور میں تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔" اب مکتوب نگار صاحب فرمائیں کہ جب ایک جمہوری اور دستوری مملکت تک میں یہ جائز ہے تو ماضی میں جب بادشاہتیں قائم تھیں اور انہیں تبدیل کرنے کا کوئی آئینی راستہ سرے سے موجود ہی نہ تھا، اُس وقت اقتدار کی تبدیلی کے لیے طاقت کے استعمال کا جواز بیان کرنا آخر کس لحاظ سے جرم ہے؟ اور اگر اس کا بیان تک جرم ہے تو مکتوب نگار ایک دفعہ پھر سوچ لیں کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں اور اس کی زد کہاں کہاں تک پہنچتی ہے۔

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۴۰